المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والعشرون
ربيع الآخر ١٤٣٢ هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثالث والعشرون

ربيع الآخر ١٤٣٣هـ

www.imamu.edu.sa

e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي

Deanship of Academic Research

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ - ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون بنط المتن (Traditional Arabic (١٧، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

الرُّوَاةُ الذين جَرَحَهُم الإمَامُ البُخَارِيُّ وانْفَرَدَ الإِمَامُ مُسْلِمٌ بالإِخْرَاجِ لَهُمْ

د . عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان
جامعة طيبة- كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية

الرُّوَاةُ الذين جَرَحَهُم الإمَامُ البُخَارِيُّ وانْفَرَدَ الإمَامُ مُسْلِمٌ بالإِخْرَاجِ لَهُمْ

د . عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان
جامعة طيبة– كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الدراسات الإسلامية

ملخص البحث:

- **موضوع البحث وهدفه : دراسة هؤلاء الرواة وكيفية تخريج الإمام مسلم لحديثهم ، وذكر جرح الإمام البخاري لهم ، وهل وافقه غيره من الأئمة أو لا ؟ مع توجيه تخريج حديثهم في الصحيح .**
- أهم النتائج التي توصل إليها الباحث :

1. براعة النقد ، ودقة النظر ، واعتدال الجرح عند الإمام أبي عبد الله البخاري .
2. أنَّ الإمام البخاري لم ينفرد بجرح أولئك الرواة ، وإنْ كان في بعض ألفاظه ما هو أشد من غيره .
3. عناية الإمام مسلم بكتابه ، وحسن سياقه للأسانيد والمتون .
4. أنَّه : ضبط انتقاء أحاديث المتكلم فيهم ؛ إذ أخرجها في المتابعات والشواهد .
5. أنه لم يكثر من تخريج أحاديثهم في الجملة ، بل لم يخرّج لبعضهم إلاَّ حديثاً أو حديثين.
6. أنه لم يغب عن الإمام مسلم جرح هؤلاء الرواة ، ولكن كان له اجتهاده الخاص ، ورؤيته الثاقبة .
7. أنَّ الغالبَ اتجاه الجواب ، وقيام العذر للإمام في تخريجه لأولئك الرواة الذين جرحهم غيره من الأئمة ، بمن فيهم الإمام البخاري .
8. أنه لا تلازم بين جرح الراوي وردِّ حديثه ، فضلاً عن نقد التخريج له في أصح الكتب .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، وآله، وصحبه، ومَنْ تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، أما بعد:

فقد أكرم الله هذه الأمة وأمتنَّ عليها بحفظ دينها، وضبط أصولها، وسخَّر لهذا الدين أئمة أُمَناء، وأعلاماً أجِلاَّء، وإنَّ من أشهرهم الإمام أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، ذاك العَلَم النِّحْرير، والنَّاقِد الكبير.

ومن كتب هذا الإمام كتاب «الضعفاء الصغير»، وقد نظرتُ فيه – بتوفيق الله – مراراً، ومما عملته عليه أنني قمتُ بذكر رموز أصحاب الكتب الستة عليه بواسطة كتاب تقريب التهذيب، فاستوقفني أثناء ذلك عدد من الرواة أخرج لهم الإمام مسلم في صحيحه، فانقدحت في ذهني فكرة هذا البحث «الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وانفرد الإمام مسلم بالإخراج لهم».

ومَنْ ثمَّ قلَّبت النظر متتبعاً مصادر أخرى للموضوع، فكان من أهمها كتاب «البيان والتوضيح» لأبي زرعة العراقي (٨٢٦هـ)، والفصل الذي عقده أبو عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ) في كتاب المدخل «فيمن عِيْبَ على مسلم إخراج حديثهم»، وتأملت في تراجم هؤلاء الرواة هل للإمام البخاري فيهم جرح أو لا؟ فاجتمع لي من الرواة تسعة عشر راوياً.

وكان شرطي في ذلك:

- أنْ يكون الراوي مما انفرد بالإخراج له الإمام مسلم سواء في الأصول، أو المتابعات والشواهد، ولم يخرج له الإمام البخاري مطلقاً لا في الأصول، ولا في المتابعات والشواهد، ولا في التعاليق.
- أنْ يكون جَرْح الإمام البخاري للراوي صريحاً واضحاً لا محتملاً، ومباشراً من عنده لا منقولاً عن غيره ممن سبقه من شيوخه أو غيرهم.

ومن نافلة القول التنبيه على أنَّ كلام الإمام البخاري في هؤلاء الرواة متقدم على جمع مسلم لكتابه، ويغلب على الظن أنَّ مسلماً قد اطلع على كلام شيخه وعَرَفَهُ.

ولم أقف – بعد سؤال وتطلُّع – على بحث علمي يجمع أطراف الموضوع، مع ما فيه من الدِّقَّة، وله من الأهمية، ويتجلَّى هذا من خلال الأهداف التي أردتُ تحقيقها، ومنها:

١- توضيح منهج الإمام البخاري في جرح الرواة.

٢- تلمس سبب ترك الإمام البخاري الإخراج لذلك الراوي.

٣- بيان طريقة الإمام مسلم في اختيار الرواة، وانتقاء مروياتهم.

٤- ظهور منهج الانتقاء عند الإمام مسلم بجلاء علمي تطبيقي.

٥- تبيين الفرق بين شرطي الشيخين في الرواة، ومنهجهما في الجرح والتعديل.

٦- أنَّ جمع هؤلاء الرواة، وبيان جَرْح الإمام البخاري لهم يوضِّح التطبيق العملي لأثر الجرح والتعديل في الرواة، وكيف يمكن لنا الجمع بين النظرية والتطبيق من خلال عمل الأئمة الحُذَّاق.

٧- معرفة مدى التلازم بين مطلق الجَرْح في الراوي وإخراج حديثه، حتى في كتاب التزمت صحته؛ كصحيح الإمام مسلم؛ بله غيره من كتب السنة المتعددة؛ ولذا من الخطأ المنهجي والفهم المُمْحِل أنْ يلازم بين جرح الراوي وردِّ حديثه مطلقاً، أو توثيقه وقبول روايته على كل حال.

٨- أنَّ الجرح والتعديل أمرٌ اجتهادي تختلف به أنظار الأئمة، وتتباين فيه اجتهاداتهم، فلا يُقْضَى لقول أحدهم إلا بحجة بيِّنة، وِفْقَ قواعد الفنِّ، وضوابط الصَّنْعة.

الدراسات السابقة والمتعلقة:

سبقت الإشارة إلى أنني لم أقف على بحث يجمع أطراف الموضوع خصيصاً، فأما المتعلق فقد وقفتُ على ما يلي:

١. الرواة المتكلم فيهم في صحيح مسلم، للدكتور سلطان بن سند العكايلة، بحث مقدَّم لمرحلة الماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، عام ١٤٠١هـ ويقع في (٦٤٣) صفحة.

٢. رجال مسلم الذين ضعَّفهم ابن حجر في التقريب ورواياتهم في الصحيح، للدكتور الفاضل عبد الله بن محمد حسن دمفو، وهو بحث علمي محكَّم، يقع في (١٣٢) صفحة.

والفرق بين عملي وعمليهما يظهر من خلال ما يلي:

- أنّ اعتماد الدكتور العكايلة في جمع رواة بحثه على الفصل الذي عقده الحاكم في كتاب المدخل فقط، واعتماد الدكتور دمفو على ابن حجر في التقريب، بينما اعتمدتُ على مطلق جَرْح الإمام البخاري لأي راوٍ من رجال الصحيح، وفي أيّ مصدر أقف عليه.
- عدد الرواة في كتاب الدكتور العكايلة (٤٣ راوياً) اشتركت معه في ثلاثة فقط، وعدد الرواة في بحث الدكتور دمفو (١٥ راوياً) اشتركت معه في ستة رواة، واحد منهم عند العكايلة أيضاً.

٣. روايات المدلسين في صحيح مسلم، للدكتور عوّاد بن حسين الخلف، وهي رسالة علمية لدرجة الماجستير في جامعة الكويت، وقد طبعت في دار البشائر عام ١٤٢١هـ وهدف بخثه دراسة مَنْ وُصِف بالتدليس ممن له رواية في الصحيح، وقد بلغوا (٨٤ راوياً)، اشتركت معه في ثلاثة فقط، واحد منهم ورد أيضاً في رسالة العكايلة.

٤. مرويات المختلطين في الصحيحين للدكتور جاسم العيساوي، وهي رسالة علمية لدرجة الدكتوراه في جامعة بغداد، وطبعت في مكتبة الصحابة عام ١٤٢٧هـ وقد اشتملت الأطروحة على دراسة (٣٣ راوياً) ممن رُمِيَ بالاختلاط، ورد في بحثي منهم راويان فقط، أحدهما ورد في رسالة العكايلة، والأخر في بحث دمفو.

وعليه: فمجموع ما انفردتُ ببحثه تسعة من الرواة من ضمن تسعة عشر راوياً مبنى البحث عليهم، والاشتراك قد تمليه ضرورة الأبحاث العلمية وأُطُرها العامة، كما هو الواقع بين جميع هذه الجهود حول الصحيح، وإنما الاعتبار باختلاف الأهداف والنتائج التي يرجو كل باحث الوصول إليها.

وقد تناولت الموضوع في مقدمة، وتمهيد، ثم صلب البحث، وبعد ذلك الخاتمة، ثم قرَّبت البحث بالفهارس اللازمة.

وكانت الخطة وفق ما يلي:

المقدمة، وقد تضمنت:

١. أهداف الدراسة، وأسباب البحث.

٢. الدراسات السابقة والمتعلقة.

٣. خطة العمل.

٤. مصطلحات البحث.

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج الإمام مسلم في التخريج للرواة ومروياتهم.

المطلب الثاني: منهج الإمام البخاري في الجرح والتعديل.

المطلب الثالث: الرواة المنتقدون في الصحيحين.

وقد كتبت صلب البحث في إطار الخطوات التالية:

- أنقل أولاً ترجمة الراوي من تقريب التهذيب، ثم أذكر في الحاشية أهم مصادر ترجمته.
- ثم أذكر روايته في صحيح مسلم، وكيف أخرج له اعتماداً أو استشهاد، وهل أخرج له منفرداً أو مقروناً، وهل أكثر عنه أو لا؟ واعتمادي في هذا غالباً على كتاب ابن منجويه « رجال صحيح مسلم »، فإنْ كان الراوي مقلاً ذكرتُ موضع أحاديثه في الصحيح مُبيّناً الكتاب والباب ورقم الحديث، وربما ذكرتُ الحديث، وإنْ كان مكثراً اكتفيتُ بذكر أرقام الأحاديث التي رواها.
- بعد ذلك أذكر قول البخاري في الراوي من أعلى مصدر أقف عليه.
- ثم أتبع ذلك بالتوضيح والترجيح، وأقصد به بيان مَنْ وافق البخاري، ومَنْ خالفه من الأئمة، والراجح في حال الراوي إنْ تبين لي، ثم أذكر الجواب عن تخريج مسلم له.
- حينما أذكر في التوضيح مَنْ عدَّل الراوي ومَنْ جَرَحه أقصد بذلك المصطلح العام، أي دون التزام نقل عبارات كل الأئمة في الراوي إلاَّ ما أرى حاجته، وعلى هذا إذا قلتُ مثلاً: وثَّقه فلانٌ، أو ضعَّفه فلانٌ فالمراد هذين اللفظين وما يرادفهما، فإنْ كانت عبارة الإمام مختلفةً عن ذلك ذكرتها في الحاشية ، قصداً مني لئلا يطول

صُلْب البحث ، إذ ليس من أهدافه تحقيق كل عبارات الجرح والتعديل في هذا الراوي أو ذاك بقدر هدف بيان مَنْ وافق الإمام البخاري على الجرح أو خالفه.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

الفهارس.

فأما مصطلحات البحث فهي كالتالي:

- إذا أحلت إلى صحيح مسلم فالمقصود طبعة محمد فؤاد عبد الباقي.
- إذا أطلقت الإحالة إلى التهذيب فالمقصود تهذيب التهذيب لابن حجر.
- إذا أحلت إلى تقريب التهذيب فالمقصود طبعة أبي الأشبال.
- إذا أحلت إلى كتاب الضعفاء للبخاري فالمقصود الطبعة التي بتحقيق أحمد بن إبراهيم أبي العينين.
- إذا أحلت إلى العلل الكبير للترمذي فالمقصود التي رتَّبها أبو طالب القاضي، وحقَّقها محمود خليل، وصُبْحِي السامرائي.

فلله الحمد والثناء على ما أنعم وأفضل، وأسأله تعالى مزيد التوفيق والسداد، وصدق القول، وصواب العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

* * *

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج الإمام مسلم في التخريج للرواة ومروياتهم.

لقد أفصح الإمام بنفسه عن منهجه في مقدمة صحيحه إذ قال:: « ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألتَ وتأليفه على شريطة سوف أذكرها لكَ، وهو أنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ح فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار... فأما القسم الأول فإنَّا نتوخى أنْ نقدِّم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أنْ يكون ناقلوها أهلَ استقامة في الحديث، وإتقان لما نقلوا لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش ، كما قد عُثِر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم، فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخباراً يقع في أسانيدها بعض مَنْ ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدَّم قبلهم، على أنهم وإنْ كانوا فيما وصفنا دونهم فإنَّ اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم ، كعطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، وليث بن أبي سليم، وأضرابهم من حُمَّال الآثار ونُقَّال الأخبار، فهم وإنْ كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند أهل العلم معروفين فغيرهم من أقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الإتقان والاستقامة في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة ؛ لأنَّ هذا عند أهل العلم درجة رفيعة، وخَصْلةٌ سنية.... فعلى نحو ما ذكرنا من الوجوه نؤلف ما سألت من الأخبار عن رسول الله ح، فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم ؛ كعبد الله بن مسور أبي جعفر المدائني، وعمرو بن خالد، وعبد القدوس الشامي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وغياث بن إبراهيم، وسليمان بن عمرو أبي داود النخعي، وأشباههم ممن اتُهِم بوضع الأحاديث وتوليد الأخبار، وكذلك مَنْ الغالب على حديثه المنكر أو الغلط أمسكنا أيضاً عن حديثهم »[1].

---

(١) مقدمة الصحيح (١ / ٤-٧).

فشرطه: ظاهر في التخريج للثقات الأثبات المتقنين أولاً، ثم يتبعهم بمن دونهم في الحفظ والإتقان ممن يشملهم اسم الصدق والستر وتعاطي العلم، فأما المتهمون، أو من غلب على حديثهم المنكر والغلط فلا يعرِّج عليهم[1].

والغالب في تخريجه للطبقة الثانية والمتكلم فيهم أنه في الشواهد والمتابعات.

قال الحاكم: « والبيان أنهما لم يخرجا الحديث في كتابيهما إلا عن الثقات الأثبات، إلا عند الاستشهاد بخبر لم يستغنيا فيه عن تقييده منهما بمتابع شاهد، يكون في الحفظ والإتقان دون المتابَع ، لأنَّ كلاً منهما قد احتاط لدينه فيما نحا نحوه، وأتعب مَنْ بعده في طلب ما خرَّجه، فجزاهما الله عن دينهما وعن نبيهما ح خيراً »[2].

وقال ابن عبد الهادي: « وهكذا عادة مسلم غالباً إذا روى لرجل قد تُكلِّم فيه، ونُسِب إلى ضعف، وسوء حفظ، وقلة ضبط إنما يروي له في الشواهد والمتابعات، ولا يخرج له شيئاً انفرد به، ولم يتابع عليه »[3].

فأما تخريجه لمن فيه جَرْحٌ فقد أجاب ابن الصلاح عن ذلك جواباً مفصَّلاً، وعن كلامه صدر جملة من الأئمة.

قال:: « عاب عائبون مسلماً بروايته في صحيحه عن جماعة من الضعفاء، أو المتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية، الذين ليسوا من شرط الصحيح أيضاً، والجواب: أنَّ ذلك لأحد أسباب لا معاب عليه معها:

أحدها: أنْ يكون ذلك فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده.... ويحتمل أيضاً أنْ يكون ذلك فيما بيَّن الجارح فيه السبب واستبان مسلم بطلانه، والله أعلم.

الثاني: أنْ يكون ذلك واقعاً في الشواهد والمتابعات لا في الأصول، وذلك بأنْ يذكر الحديث أولاً بإسناد نظيف رجاله ثقات، ويجعله أصلاً، ثم يتبع ذلك بإسناد آخر، أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد بالمتابعة، أو لزيادة فيه تنبه على فائدة فيما قدَّمه.

---

(١) ينظر: صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص (٩١)، وينظر: الصارم المنكي ص (١٩٤-١٩٧).

(٢) المدخل إلى الصحيح (٢ / ٦٧٨-٦٧٩).

(٣) الصارم المنكي ص (١٩٧)، وينظر: سير أعلام النبلاء (٧ / ٣٤٢) (٩ / ٢٩٧).

الثالث: أنْ يكون ضعفُ الضعيف الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه، باختلاط حدث عليه غير قادح فيما رواه من قبل في زمان سداده واستقامته.

الرابع: أنْ يعلو بالشخص الضعيف إسناده وهو عنده برواية الثقات نازل، فيذكر العالي ولا يطول بإضافة النازل إليه مكتفياً بمعرفة أهل الشأن بذلك، وهذا العذر قد رويناه عنه تنصيصاً، وهو على خلاف حاله فيما رواه أولاً عن الثقات ثم اتبعه بالمتابعة عمن هو دونهم، وكان ذلك وقع منه على حسب حضور باعث النشاط وغيبته، فروينا عن سعيد بن عمرو البَرْذعيّ أنه حضر أبا زرعة الرازي - وذكر كتاب الصحيح الذي ألفه مسلم، ثم الفضل الصائغ على مثاله - وحكى إنكار أبي زرعة على مسلم في كلام تركت ذكره، منه: أنه أنكر عليه روايته فيه عن أسباط بن نصر، وقَطَن بن نُسَيْر، وأحمد بن عيسى المصري، وأنه قال أيضاً: يُطَرِّق لأهل البدع علينا فيجدون السبيل بأنْ يقولوا للحديث إذا احتُجَّ به عليهم: ليس هذا في كتاب الصحيح.

قال سعيد بن عمرو: فلما رجعتُ إلى نيسابور في المرة الثانية ذكرت لمسلم بن الحجاج إنكار أبي زرعة عليه وروايته في كتاب الصحيح عن أسباط بن نصر، وقطن بن نسير، وأحمد بن عيسى. قال لي مسلم: إنما قلت: صحيح، وإنما أدخلت من حديث أسباط وقطن، وأحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم إلا أنه ربما وقع إليَّ عنهم بارتفاع ويكون عندي من رواية أوثق منهم بنزول، فأقتصر على ذلك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات »[1].

وأما ما يتعلق بمسألة الانتقاء فهذه معلومة من تصريح الإمامين أنهما انتقيا مضمون كتابيهما من آلاف الأحاديث، وقد أخرجا من حديث المتكلم فيه ما علما أنه قد حفظه.

قال الزيلعي: « ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه، ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السُنَّة ؛ إذ لم يسلم من كلام الناس إلا مَنْ عصمه الله، بل خُرِّج في الصحيح لخلق ممن تُكلِّم فيهم، ومنهم: جعفر بن سليمان الضُّبَعي، والحارث بن عُبَيْد الإيادي، وأيمن

---

(١) صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص (٩٦-١٠٠)، وينظر: أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية (٢ / ٦٧٦)، وتاريخ بغداد (٥ / ٤٥١-٤٥٢)، وكتاب الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه للدكتور محمد طوالبة ص (١٢٠-١٢٨).

بن نابل الحبشي، وخالد مَخْلد القَطَواني، وسُوَيْد بن سعيد الحَدَثاني، ويونس بن أبي إسحاق السبيعي، وغيرهم، ولكن صاحبا الصحيح – رحمهما الله – إذا أخرجا لمن تكلّم فيهِ فإنهم ينتقون من حديثه »[1].

وفي ذات فعل مسلم في كتابه يقول ابنُ القيّم: « فإنّ مسلماً إذا احتج بثقة، لم يلزمه أنْ يصحّح جميع ما رواه، ويكون كل ما رواه على شرطه ؛ فإنّ الثقة قد يَغْلَطُ ويَهِمُ، ويكون الحديث من حديثه معلولاً علة مؤثرة فيه مانعة من صحته، فإذا احتج بحديث من حديثه غير معلول لم يكن الحديث المعلول على شرطه، والله أعلم »[2].

المطلب الثاني: منهج الإمام البخاري في الجرح والتعديل[3].

اشتهر الإمام بكمال ورعه – لاسيما في هذا الباب – وقد عُرِف عنه إطلاق عبارات سهلة لفظاً شديدة معنى، كل هذا لعفة لسانه وشدة توقيه.

قال الذهبيّ: « وقال بكر بن منير: سمعتُ أبا عبد الله البخاري يقولُ: أرجو أنْ ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحداً. قلتُ: صَدَقَ رحمه الله، ومَنْ نَظَرَ في كلامهِ في الجرح والتعديل علم ورعه في الكلام في الناس، وإنصافه فيمن يضعفه ؛ فإنه أكثر ما يقول: منكر الحَدِيث، سكتوا عنه، فيه نظر، ونحو هذا وقلّ أنْ يقول: فلان كذاب، أو كان يضع الحَدِيث، حتى إنه قال: إذا قلتُ فلان في حديثه نظر فهو متهم واه، وهذا معنى قوله: لا يحاسبني الله أني اغتبت أحداً، وهذا هو والله غاية الورع »[4].

وقال ابن حجر: « البخاريُّ في كلامه على الرجال في غاية التحري والتوقي، ومَنْ تأمل كلامه في الجرح والتعديل علم ورعه وإنصافه، فإنّ أكثرَ ما يقولُ:منكر الحَدِيث، سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه ونحو هذا، وقلّ أن يقول: فلان كذاب، أو يضع الحَدِيث، بل

---

(١) نصب الراية (١ / ٣٤١).

(٢) فوائد حديثية ص (٣٤–٣٥)، وينظر: مختصر تهذيب السنن (٣ / ٣١٢)، وزاد المعاد (١ / ٣٦٤) .

(٣) هذا المطلب والذي يليه نقلتهما من بحثي « الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وأخرج لهم في الصحيح ».

(٤) سير أعلام النبلاء (١٢ / ٤٣٩)، وينظر أيضاً: تاريخ بغداد (٢ / ٣٢٢)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢ / ٢٢٤).

إذا قَالَ ذلك عزاه إلى غيره بقوله: كذَّبه فلان، رماه فلان بالكذب، حتى إنه قَالَ: مَنْ قلتُ فيه: في حديثه نظر فهو متهم، ومن قلتُ فيه: منكر الحَدِيث فلا تحل الرواية عنه »[1].

وقد صُنّف: كأحد الأئمة المعتدلين في جرح الرواة ، إذ لم يكن متعنتاً يغمز الراوي بأدنى خطأ، ولا متساهلاً في قبول أي راوٍ، أو السكوت عن جرحه مع استحقاقه له.

قال الحافظ الذهبي: مبيّناً أقسام المتكلمين في الرجال: « قسم منهم متعنت في الجرح، متثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويُلَيِّن بذلك حديثه، فهذا إذا وثّق شخصاً، فعُضَّ على قوله بناجذيك، وتمسك بتوثيقه، وإذا ضعَّف رجلاً فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه؟ فإنْ وافقه ولم يوثِّق ذاك أحدٌ من الحُذَّاق فهو ضعيف، وإنْ وثَّقه أحدٌ فهذا الذي قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مُفَسَّراً. يعني لا يكفي أنْ يقول فيه ابن معين مثلاً: هو ضعيف، ولم يوضِّح سبب ضعفه، وغيره قد وثَّقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب.

وابن معين، وأبو حاتم، والجوزجاني، متعنتون.

وقسم في مقابلة هؤلاء، كأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي، متساهلون.

وقسم كالبخاري، وأحمد بن حنبل، وأبي زرعة، وابن عدي، معتدلون منصفون »[2].

قال ابن حجر: « كل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد ومتوسط.

فمن الأولى: شعبة، وسفيان الثوري، وشعبة أشد منه.

ومن الثانية: يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى أشد من عبد الرحمن.

ومن الثالثة: يحيى بن معين، وأحمد، ويحيى أشد من أحمد.

ومن الرابعة: أبو حاتم، والبخاري، وأبو حاتم أشد من البخاري »[3].

---

(١) تغليق التعليق (٥ / ٣٩٧)، وينظر: هدي الساري ص (٤٨٠).

(٢) ذِكْرُ مَنْ يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص (١٧١-١٧٢)، وينظر أيضاً: النكت على ابن الصلاح للحافظ ابن حجر (١ / ٤٨٢)، والمتكلمون في الرجال للسخاوي ص (١٤٤).

(٣) النكت على ابن الصلاح (١ / ٤٨٢)، وينظر: المتكلمون في الرجال للسخاوي ص (١٤٤).

فأما منهجه: في كتاب الضعفاء فعُرفَ من سَبْره والنظر فيه: أنه ليس كل مَنْ أورده فيه يكون ضعيفاً، بل ربما ذكر الراوي للدفاع عنه، أو لبيان عدم صحة ما نسب إليه من حديث، أو تصريح بسماع، أو نحو ذلك ، ولذا ذكر بعض الصحابة فيه من هذا الوجه.

كما أنَّ الإمام قد يطلق عبارة جرح في ترجمة راوي، في التاريخ الكبير أو غيره ومراده بعض مَنْ في السند، وليس المقصود صاحب الترجمة، ويُعْرَف هذا بالقرائن.

قال الذهبي في ترجمة أُوَيْس بن عامر من الميزان: « قال البخاري: يماني مرادي، في إسناده نظر فيما يرويه. وقال البخاري أيضاً في الضعفاء: في إسناده نظر، يُرْوَى عن أُوَيس في إسنادِ ذلك.

قلت: هذه عبارته، يريد أنَّ الحديث الذي رُوِيَ عن أُوَيس في الإسناد إلى أُويس نظر، ولولا أنَّ البخاري ذكر أُوَيساً في الضعفاء لما ذكرته أصلاً ، فإنَّه من أولياء الله الصادقين، وما روى الرجل شيئاً فيُضَعَّف أو يُوثَّق من أجله »[1].

وقال ابن حجر في ترجمة عبد الرحمن بن صفوان من لسان الميزان: « قال البخاري في الضعفاء الكبير: لا يصح حديثه. انتهى. وهذا إنْ كان مراده عبد الرحمن بن صفوان بن أمية بن خلف فقد قيل: إنَّ له صحبة، فما كان ينبغي للمؤلف – يعني الذهبي – أنْ يذكره ؛ لأن البخاري إذا ذكر مثل هذا إنما يريد التنبيه على أنَّ الحديث لم يصح إليه، وكذا هو فإنَّ في حديثه اضطراباً كثيراً »[2].

وقال المعلِّمي: « ذكر البخاري في الضعفاء هند بن أبي هالة وهو صحابي، وقال: يتكلمون في إسناده، فهذا اصطلاح البخاري يذكر في الضعفاء مَنْ ليس له إلاَّ حديث واحد لا يصح، على معنى أنَّ الرواية عنه ضعيفة، ولا مشاحَّة في الاصطلاح »[3].

المطلب الثالث: الرواة المنتقدون في الصحيحين.

نقد الرواة والحكم عليهم اجتهاد محض، تختلف به أنظار الأئمة واجتهاداتهم، والمعلوم أنَّ البخاري ومسلماً – عليهما رحمة الله تعالى – قد أخرجا لرواة تكلم فيهم

---

(١) (١ / ٢٧٨-٢٧٩).

(٢) (٥ / ١٠٨-١٠٩)، وينظر: تعجيل المنفعة (١ / ٥٣١).

(٣) الجرح والتعديل (٢ / ٣٤٥) حاشية رقم (٣).

بعض الأئمة ممن سبق الإمامين أو لحقهما، وهم بالنسبة لعدد رواة الصحيح قليل، وأطال بعض الحفاظ في تقرير الجواب عن ذلك ، دفاعاً عن الكتابين ومؤلفيهما.

قال الحافظ الذهبي: « مَنْ أخرج له الشيخان أو أحدهما على قسمين:

أحدهما: ما احتجا به في الأصول، وثانيهما: مَنْ خرّجا له متابعةً، وشهادةً، واعتباراً.

فمن احتجا به أو أحدهما، ولم يوثّق ولا غُمِز، فهو ثقة حديثه قوي، ومَنْ احتجا به أو أحدهما وتُكلِّم فيه: فتارة يكون الكلام فيه تعنتاً، والجمهور على توثيقه، فهذا حديثه قوي أيضاً، وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار، فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن التي قد نسميها: من أدنى درجات الصحيح.

فما في الكتابين – بحمد الله – رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة.

ومَنْ خرَّج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات ففيهم مَنْ في حفظه شيءٌ، وفي توثيقه تردد، فكل مَنْ خُرّج له في الصحيحين فقد قفز القنطرة، فلا معدل عنه إلا ببرهان بيّن.

نعم الصحيح مراتب، والثقات طبقات، فليس مَنْ وُثِّق مطلقاً كمن تكلم فيه، وليس مَنْ تكلِّم في سوء حفظه واجتهاده في الطلب كمن ضعَّفوه، ولا مَنْ ضعَّفوه ورووا له كمن تركوه، ولا من تركوه كمن اتهموه وكذَّبوه »[1].

وقال الحافظ ابن حجر: « ينبغي لكل منصف أنْ يعلم أنَّ تخريج صاحب الصحيح لأي راوٍ كان مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولاسيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير مَنْ خُرّج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل مَنْ ذكر فيهما، هذا إذا خُرّج له في الأصول، فأما إنْ خُرّج له في المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات مَنْ أُخرِج له منهم في الضبط وغيره، مع حصول اسم الصدق لهم، وحينئذ إذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعناً فذلك الطعن مقابل تعديل هذا الإمام فلا يقبل إلا مبيَّن السبب، مُفَسَّراً بقادح يقدح في عدالة هذا الراوي، وفي ضبطه مطلقاً، أو في

---

(١) الموقظة ص (٧٩-٨١).

ضبطه لخبر بعينه ، لأن الأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة، منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح، وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل الذي يُخَرَّج عنه في الصحيح: هذا جاز القنطرة – يعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه – قال الشيخ أبو الفتح القُشَيري في مختصره: وهكذا نعتقد وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرة وبيان شافٍ يزيد في غلبة الظن على المعنى الذي قدَّمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين، ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما.

قلت: فلا يقبل الطعن في أحد منهم إلا بقادح واضح ، لأنَّ أسباب الجرح مختلفة، ومدارها على خمسة أشياء = البدعة، أو المخالفة، أو الغلط، أو جهالة الحال، أو دعوى الانقطاع في السند بأنْ يُدَّعى في الراوي أنه كان يُدلِّس أو يُرْسل.

فأما جهالة الحال: فمندفعة عن جميع مَنْ أُخْرج لهم في الصحيح ، لأنَّ شرط الصحيح أنْ يكون راويه معروفاً بالعدالة، فمن زعم أنَّ أحداً منهم مجهول فكأنَّه نازع المصنف في دعواه أنَّه معروف، ولا شك أن المدَّعي لمعرفته مقدَّم على مَنْ يدَّعي عدم معرفته.... وأما الغلط فتارة يكثر من الراوي وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما أُخْرِج له إنْ وجد مروياً عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط عُلِمَ أنَّ المعتمد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق، وإنْ لم يوجد إلاَّ من طريقه فهذا قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله، وليس في الصحيح – بحمد الله – من ذلك شيء، وحيث يوصف بقلة الغلط كما يقال: سيء الحفظ، أو له أوهام، أوله مناكير، وغير ذلك من العبارات فالحكم فيه كالحكم في الذي قبله، إلا أنَّ الرواية عن هؤلاء في المتابعات أكثر منها عند المصنف من الرواية عن أولئك، وأما المخالفة وينشأ عنها الشذوذ والنكارة ، فإذا روى الضابط والصدوق شيئاً فرواه مَنْ هو أحفظ منه أو أكثرُ عدداً بخلاف ما روى، بحيث يتعذر الجمع على قواعد المحدثين فهذا شاذ، وقد تشتد المخالفة أو يضعف الحفظ فيحكم على ما يُخَالِف فيه بكونه منكراً، وهذا ليس في الصحيح منه إلا نزر يسير قد بُيِّن في الفصل الذي قبله – بحمد الله تعالى –، وأما دعوى الانقطاع فمدفوعة عمن أخرج لهم البخاري لما عُلِمَ من شرطه، ومع ذلك فحكم مَنْ ذُكِرَ من رجاله بتدليس أو إرسال أنْ تسبر أحاديثهم الموجودة عنده بالعنعنة ، فإنْ وُجِدَ التصريح بالسماع فيها اندفع الاعتراض وإلا فلا، وأما البدعة فالموصوف بها إمَّا أنْ يكون

ممن يُكَفَّر بها، أو يُفَسَّق، فالمكفَّر بها لا بد أنْ يكون ذلك التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة.... وليس في الصحيح من حديث هؤلاء شيء البتة، والمفسَّق بها كبدع الخوارج، والروافض الذين لا يغلون ذلك الغلو، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السنة خلافاً ظاهراً لكنه مستند إلى تأويل ظاهره سائغ، فقد اختلف أهل السنة في قبول حديث مَنْ هذا سبيله إذا كان معروفاً بالتحرز من الكذب، مشهوراً بالسلامة من خوارم المروءة، موصوفاً بالديانة والعبادة، فقيل: يُقبلُ مطلقاً، وقيل: يُردُّ مطلقاً، والثالث: التفصيل بين أنْ يكون داعيةً أو غير داعية، فيُقبلُ غير الداعية ويُرَدُّ حديث الداعية، وهذا المذهب هو الأعدل، وصارت إليه الطوائف من الأئمة.... »[1].

وللعلاَّمة المعلِّمي خلاصة في ذلك قال فيها: « إن الشيخين إنما يخرجان لمن فيهم كلام في مواضع معروفة.

أحدها: أنْ يؤدي اجتهادهما إلى أنَّ ذاك الكلام لا يضره في روايته البتة، كما أخرج البخاري لعكرمة.

الثاني: أنْ يؤدي اجتهادهما إلى أنَّ ذاك الكلام إنما يقتضي أنه لا يصلح للاحتجاج به وحده، ويريان أنه يصلح لأنْ يحتج به مقروناً، أو حيث تابعه غيره، ونحو ذلك.

ثالثها: أنْ يريا أنَّ الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما يسمع منه من غير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عنعنةً وهو مدلس ولم يأت عنه من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس، فيخرجان للرجل حيث يصلح، ولا يخرجان له حيث لا يصلح »[2].

وعن الموازنة بين الكتابين في جرح رواتهما يقول الحافظ ابن حجر: « ونَقْلُ كلام الأئمة في تفضيل كتاب البخاري يكثر، ويكفي من ذلك اتفاقهم على أنَّه كان أعلم بالفن من مسلم، وأنَّ مسلماً كان يتعلم منه، ويشهد له بالتقدم والتفرد بمعرفة ذلك في عصره، فهذا من حيث الجملة.

---

(١) هدي الساري ص (٣٨٤-٣٨٥)، وينظر: الاقتراح لابن دقيق العيد ص (٢٨٢-٢٨٣).

(٢) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١ / ٤٥٨)، وينظر: شروط الأئمة الخمسة للحازمي ص (١٧٢-١٧٣).

وأما من حيث التفصيل فيترجّح كتابُ البخاري على كتاب مسلم فإنّ الإسناد الصحيح مداره على اتصاله وعدالة الرواة – كما بيَّناه غير مرة – وكتاب البخاري أعدلُ رواةً، وأشدُّ اتصالاً من كتاب مسلم، والدليل على ذلك من أوجه:

أحدها: أنّ الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمائة وخمسة وثلاثون رجلاً، المتكلم فيهم بالضعف منهم نحو من ثمانين رجلاً، والذين انفرد مسلم بإخراج حديثهم دون البخاري ستمائة وعشرون رجلاً، المتكلم فيهم بالضعف منهم مائة وستون رجلاً.... الوجه الثاني: أنّ الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلِّم فيه لم يكن يكثر من تخريج أحاديثهم.... الوجه الثالث: أنّ الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلّم فيه أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وعرف أحوالهم، واطلع على أحاديثهم فميَّز جيدها من رديّها.... الوجه الرابع: أنّ أكثر هؤلاء الرجال الذين تكلِّم فيهم من المتقدمين يخرج البخاري أحاديثهم غالباً في الاستشهادات، والمتابعات، والتعليقات بخلاف مسلم... »[1].

ومن حيث عدد مَنْ انتُقِد عليهما فقد تقدم أنهم عند الإمام البخاري ثمانون رجلاً، وعند الإمام مسلم ضِعْفُهم.

وقد عقد أبو عبد الله الحاكم في المدخل فصلاً للذب عن الشيخين فيما عيب على كل واحد منهما من الإخراج عن جماعة من المجروحين، ومجمل ما ذكر في ذلك مائة وثلاثة وثلاثون راوياً، على أنّ في بعضهم شيئاً من الوهم في ادّعاء إخراج الشيخين أو أحدهما لبعض الرواة، أو انفراد أحدهما ببعض الرواة دون الآخر.

وقمتُ باستخلاص مَنْ أخرج لهم مسلم ولم يخرج لهم البخاري لا في الأصول، ولا في المتابعات والشواهد، ولا في التعاليق فبلغوا اثنين وثلاثين راوياً.

وبعد ذلك قمتُ بحصر مَنْ ذكرهم أبو زرعة العراقي في البيان والتوضيح وانفرد الإمام مسلمٌ بالإخراج لهم فكمل عددُهم تسعة وسبعون ومائة راوٍ.

وبتمام هذا المطلب كمل الكلام على التمهيد وبعده صلب البحث، والازدلاف إلى تحرير القول في أولئك الرواة – ومن الله تعالى أستمد العون والسداد –.

١– أشعث بن سوَّار الكِنْديُّ النَّجَّار، الأَفْرَقُ الأَثْرَمُ، صاحبُ التوابيتِ، قاضي الأَهْواز، ضعيفٌ، من السادسة، مات سنة ست وثلاثين، بخ م ت س ق[2].

---

(١) النكت على ابن الصلاح (١ / ٢٨٦–٢٨٨)، وينظر: تدريب الراوي (١ / ٧٤–٧٥).

(٢) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (١ / ٤٣٠)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٢٧١)، والضعفاء للعقيلي (١ / ١٢٠)، والكامل (١ / ٣٧١)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٧٨)، وتهذيب الكمال (٣ /

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

أخرج له في موضع واحد متابعةً، في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ح (١٤٨٠)، وقد قرنه بستة من الرواة.

■ كلام الإمام البخاري فيه:

قال فيه: « صدوق إلاّ أنه يغلط »[١].

■ التوضيح والترجيح:

أشعث مختلف فيه بين النقاد:

فقد ضعّفه: ابن سعد[٢]، وابن معين في رواية[٣]، وأحمد[٤]، والعجلي[٥]، وأبو زرعة[٦]، وأبو داود[٧]، وأبو حاتم[٨]، ويعقوب بن سفيان[٩]، والنسائي[١٠]، والعُقَيْلي[١١]، وابن حبان[١٢]، والدارقطني[١٣]، وابن شاهين[١٤].

ووثّقه غيرُهم: ابن معين في رواية[١٥]، وعثمان بن أبي شيبة[١٦]، والبزّار[١٧].

=٢٦٤)، والميزان (١ / ٢٦٣)، والبيان والتوضيح لأبي زرعة العراقي ص (٥٩-٦٠)، وتهذيب التهذيب (١ / ٣٥٢)، وتقريب التهذيب (٥٢٨).

(١) ينظر: ترتيب العلل الكبير للترمذي ص (٤١٩).

(٢) الطبقات الكبرى (٨ / ٤٧٨).

(٣) رواية الدُّوري (٢ / ٤٠)، ورواية الدقّاق ص (٤٧)، ورواية ابن مُحْرِز (١ / ٦٨، ١١٣)، والجرح والتعديل (٢ / ٢٧١).

(٤) العلل - رواية عبد الله - (١ / ٤١٥، ٤٩٤).

(٥) معرفة الثقات رقم (١٠٩) وقال: « ضعيف، وهو يُكْتَبُ حديثه ».

(٦) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٢٧١) قال فيه: « ليّن ».

(٧) سؤالات الآجري له رقم (٤٠٩).

(٨) العلل لابنه (١ / ٣٤٠، ٤٢٩).

(٩) المعرفة والتاريخ (٢ / ١١٣).

(١٠) الضعفاء والمتروكون رقم (٦٠).

(١١) الضعفاء (١ / ١٢٠).

(١٢) المجروحون (١ / ١٧١-١٧٢).

(١٣) الضعفاء والمتروكون رقم (١١٥)، وسؤالات البرقاني له رقم (٤٤)، وسؤالات السُّلَمِي رقم (٧٠).

(١٤) الضعفاء رقم (٥٩).

(١٥) ينظر: الكامل لابن عدي (١ / ٣٧١).

(١٦) ينظر: تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين رقم (٧٠) قال فيه: « صدوق. قيل: حجة ؟ قال: لا ».

(١٧) ينظر: تهذيب التهذيب (١ / ٣٥٤) قال فيه: « لا نعلم أحداً ترك حديثه إلاّ مَنْ هو قليل المعرفة » !.

قال ابن عدي: « ولم أجد لأشعث فيما يرويه متناً منكراً، وإنما في الأحايين يخلِّط في الإسناد ويخالِف »[1].

ولعل الراجح في حاله أنه: ضعيفٌ ؛ كما هو قول الجمهور.

ويجاب عن تخريج مسلم له أنه في حديث واحدٍ فقط، ومتابعةً أيضاً ؛ وبهذا أجاب أبو زرعة العراقي إذ قال: « فإنَّ مسلماً إنما أخرج له متابعةً، ولم يخرج ما انفرد به حتى يقدح فيه خطؤه »[2].

وثمَّة جواب آخر وهو: أنَّ مسلماً لم يقصد الإخراج له، وإنما أورد إسناد الحديث كما سمعه من شيوخه، وفيه أشعث، فلم يغيِّر فيه شيئاً ؛ كما قد عُلِمَ من عادته:

٢- البَخْتَرِيُّ بنُ أبي البَخْتَرِي - بفتح الموحَّدة وسكون المعجمة وفتح المثناة وكسر الراء -، واسم أبيه المختار، عبديٌّ بصريٌّ، صدوق، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين، م س[3].

- روايته في صحيح الإمام مسلم:

قال ابن منجويه: « روى عن أبي بكر بن عِمَارة بن رُوَيْبة في الصلاة، روى عنه وكيعٌ ».

فلم يرو عنه مسلم في غير هذا الموضع ح (٦٣٤)، وقد قرنه باثنين من الرواة أيضاً.

- كلام الإمام البخاري فيه:

قال في التاريخ الكبير: « قال لي علي - يعني ابنَ المديني - عن وكيع: كان ثقة، وسمع عبد الرحمن بن معقل المزني، يُخَالف في حديثه »[4].

---

(١) الكامل (١ / ٣٧٤)، وينظر: مختصر الكامل للمقريزي ص (١٦٢) ففيه اختلاف يسير.

(٢) البيان والتوضيح ص (٦٠).

(٣) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (١ / ١٣٦)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٤٢٧)، والضعفاء للعقيلي (١ / ٤٤٢)، والكامل (٢ / ٥٧)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٩٩)، وتهذيب الكمال (٤ / ٢٢)، وميزان الاعتدال (١ / ٣٠٠)، والبيان والتوضيح لأبي زرعة العراقي ص (٦٥)، وتهذيب التهذيب (١ / ٤٢١)، وتقريب التهذيب (٦٤٧).

(٤) في تهذيب الكمال: « يخالف في بعض حديثه »، قال مُغْلطاي: « وفيه نظر ؛ لأني لم أر في تاريخه بخط الحفاظ إلا: يخالف في حديثه. وبينهما فرق، والله أعلم » بتصرف من إكمال تهذيب الكمال (٢ / ٣٥٥).

- التوضيح والترجيح:

البختري مقل من الحديث، فلم يكن من مشاهير الرواة، ومع هذا فقد وثَّقه وكيعٌ، وقال فيه شعبة:: « كان كخير الرجال »[1].

وأما قول البخاري: فيه فلم أقف على مَنْ وافقه عليه، إلاَّ أن ابن حبان لما ذكره في الثقات قال: « وكان يخطئ »[2].

ولذا قال ابن عدي: « ليس له كبير رواية، ولا أعلم له حديثاً منكراً ».

فيكون تخريج مسلم له غير مستدرك عليه لاسيما أنه قرنه باثنين من الرواة.

٣- حَبِيْبُ بنُ سَالِمٍ الأَنْصَارِيُّ، مولى النُعْمَان بن بشير وكاتبه، لا بأس به، من الثالثة، م ٤[3].

- روايته في صحيح الإمام مسلم:

أخرج له في موضع واحد متابعةً في كتاب الصلاة باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، عن مولاه النعمان بن بشير، ورواه عنه محمد بن المنتشر، ح (٨٧٨).

- كلام الإمام البخاري فيه:

قال في التاريخ الكبير: « وهو كاتب النعمان، فيه نظر »[4].

- التوضيح والترجيح:

حبيب لم يكن مكثراً، وقد وثَّقه: أبو داود[5]، وأبو حاتم[6]، وابن حبان[7]، وابن خَلْفُون[8].

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٤ / ٢٤).

(٢) (٦ / ١١٥).

(٣) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣ / ٣١٨)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣ / ١٠٢)، والضعفاء للعقيلي (٢ / ٦٧)، والكامل (٢ / ٤٠٥)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ١٥٢)، وتهذيب الكمال (٥ / ٣٧٤)، وميزان الاعتدال (١ / ٤٥٥)، وتهذيب التهذيب (٢ / ١٨٤)، وتقريب التهذيب (١١٠٠).

(٤) (٣ / ٣١٨)، وينظر: الضعفاء للعقيلي، والكامل لابن عدي.

(٥) سؤالات الآجري رقم (٤٢، ٣٨١).

(٦) الجرح والتعديل (٣ / ١٠٢).

(٧) الثقات (٤ / ١٣٨).

(٨) ينظر: إكمال تهذيب الكمال (٣ / ٣٦٧).

وذكره العُقَيْلي وابنُ عدي في الضعفاء، فلعله من أجل قول البخاري ؛ وقد قال ابن عدي فيه: « ولحبيب بن سالم هذه الأحاديث التي أمليتُها له قد خُولِف في أسانيدها، وليس في متون أحاديثه حديث منكر، بل قد اضطُربَ في أسانيد ما يُرْوَى عنه »[١].

وأما قول البخاري: « فيه نظر » فقد فسَّر الذهبي مراد البخاري بأنه لا يقول هذا إلا فيمن يتهمه غالباً[٢]، ولكن هذا في حق المجروح عند الأئمة، وأما إذا قاله في مثل حبيب وأضرابه فإنما يقصد بذلك ضعف حديثه الذي أورده في ترجمته، أو نفي سماع في الإسناد، ومن أمثلة ذلك أنه قال في ترجمة عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه بعد إيراد حديث له عن أبيه، عن جده: « فيه نظر ؛ لأنه لم يُذْكَر سماع بعضهم من بعض»[٣].

ويدل لهذا أنه سُئِل عن ذات حديثه الذي عند مسلم فقال: « هو حديث صحيح »[٤].

فكلمته تلك في ترجمة حبيب من أجل أنه لم يقف على تصريح بالسماع بينه وبين النعمان مع أنه – كما ترى – صحَّح الحديث، ولعل سبب تصحيحه كون حبيب كاتباً للنعمان ومولىً له، فيغلب على الظن سماعه منه، ولكن لمَّا لم يقف على هذا صريحاً قال هذه المقالة، وعليه فلا تنافي بين ذلك وتصحيحه للحديث[٥].

٤- خلَفُ بنُ خليفة بنِ صَاعِدٍ الأَشْجَعِيُّ مولاهم، أبو أحمدَ الكوفي، نزل واسط ثم بغداد، صَدُوقٌ، اختلط في الآخِر، وادَّعى أنَّهُ رأى عمروَ بنَ حُرَيْثٍ الصَّحَابيَّ فأنكر عليه ذلك ابنُ عيينةَ، وأَحْمَدُ، من الثَّامِنةَ، مات سنة إحدى وثمانين على الصَّحِيْح، بخ م ٤[٦].

---

(١) ينظر: مختصر الكامل للمقريزي ص (٢٨٧).

(٢) ينظر: الميزان (٢ / ٤١٦).

(٣) ينظر: التاريخ الكبير (٥ / ١٨٣).

(٤) ينظر: العلل الكبير للترمذي ص (٩٧-٩٨).

(٥) ينظر: موقف الإمامين البخاري ومسلم للدكتور خالد الدريس ص (١٢٠-١٢١).

(٦) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣ / ١٩٤)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣ / ٣٦٩)، والضعفاء للعقيلي (٢ / ٢٤٩)، والكامل (٣ / ٦٢)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ١٨٩)، وتهذيب الكمال (٨ / ٢٨٤)، وميزان الاعتدال (١ / ٦٥٩)، والبيان والتوضيح ص (٨٥)، وتهذيب التهذيب (٣ / ١٥٠)، وتقريب التهذيب (١٧٤١).

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

قال ابنُ منجويه: « روى عن: أبي مالك الأشجعي في الوضوء، والوليد بن سريع في الصلاة، ويزيد بن كيسان في الأطعمة، وصفة النار، روى عنه: قتيبة، ومُحْرِز بن عون، وابن أبي شيبة، ويحيى بن أيوب، ويقال: إنه رأى عمرو بنَ حريث صاحب النبي ح »[1].

والرواة الأربعة عنه في الصحيح لم تتميز روايتهم عنه هل هي قبل الاختلاط أو بعده؟ على أنَّ مدة اختلاطه نحو من أربع سنين.

وكل ماله في الصحيح متابع عليه عدا رواية واحدة قد توبع عليها خارج الصحيح، ولذا قال الحاكم: « روى له مسلمٌ في الشواهد غيرَ شيءٍ »[2]، وأحاديثه هي:

حديثه الأول في كتاب الوضوء باب تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء ح (٢٥٠)، ولم يخرج في الباب غيره، لكن له متابعات وشواهد في غير الصحيح.

والثاني في كتاب الصلاة باب متابعة الإمام والعمل بعده ح (٤٧٥)، وأورد له ثلاث متابعات.

والثالث في كتاب الأشربة باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، ويتحققه تحققاً تاماً، واستحباب الاجتماع على الطعام ح (٢٠٣٨)، وأتبعه بمتابعة.

والرابع كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب في شدة حر جهنم، وبُعْدِ قعرها، وما تأخذ من المعذَّبين ح (٢٨٤٤) وأورد له متابعةً تامةً.

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

قال فيه: « صدوق، وربما يهم في الشيء »[3].

▪ التوضيح والترجيح:

خلف بن خليفة أكثر الأئمة على توثيقه.

---

(١) ينظر: العلل الكبير للترمذي ص (٤٢١).

(٢) المدخل إلى الصحيح (٢ / ٧١٥).

(٣) ينظر: العلل الكبير للترمذي ص (٤٢١).

فقد وثّقه: ابن معين[1]، وابنُ عمّار الموصلي[2]، والعجلي[3]، وأبو حاتم[4]، والنسائي[5]، ومسلمة بن القاسم[6]، وابن حبان[7]، وابن شاهين[8].

والذين تكلموا فيه لم يجرحوه مطلقاً، وإنما من أجل تغيّره لما كبر.

فقد قال فيه ابن سعد: « كان ثقة، ثم أصابه الفالج قبل أن يموت حتى ضعف، وتغير لونه، واختلط »[9].

وقال الإمام أحمد: « رأيت خلف بن خليفة وهو مفلوج سنة سبع وثمانين ومائة قد حُمِلَ وكان لا يفهم، فمن كتب عنه قديماً فسماعه صحيح »[10].

وقال أيضاً: « رأيتُ خلف بن خليفة وهو كبير فوضعه إنسان من يده، فلما وضعه صاح – يعني من الكِبَر – فقال له إنسان: يا أبا أحمد حدّثكم مُحَارِب بنُ دِثَارٍ وقصَّ الحديث، فتكلَّم بكلامٍ خَفِيٍّ، وجعلتُ لا أفهم، فتركتُه ولم أكتبْ عنه شيئاً »[11].

وقال ابن عدي: « أرجو أنه لا بأس به، ولا أبرّئه من أنْ يُخْطِئ في الأحايين في بعض رواياته »[12].

---

(1) رواية الدوري (٢ / ١٤٩)، ورواية ابن محرز (١ / ٨٣)، ورواية الدقاق ص (٧٠)، وينظر: الثقات لابن شاهين رقم (٣٢٧)، وتاريخ بغداد (٩ / ٢٦٦).

(2) ينظر: تاريخ بغداد (٩ / ٢٦٦)، وتهذيب الكمال (٨ / ٢٨٨) قال فيه « لا بأس به، ولم يكن صاحب حديث».

(3) معرفة الثقات (١ / ٣٣٦) رقم (٤١٠).

(4) الجرح والتعديل (٣ / ٣٦٩) قال فيه: « صدوق ».

(5) ينظر: تاريخ بغداد (٩ / ٢٦٦)، وتهذيب الكمال (٨ / ٢٨٨) قال: « ليس به بأس ».

(6) ينظر: تهذيب التهذيب (٣ / ١٥٢).

(7) الثقات (٦ / ٢٧٠).

(8) الثقات رقم (٣٢٧).

(9) الطبقات الكبرى (٩ / ٣١٤).

(10) ينظر: تهذيب الكمال (٨ / ٢٨٧).

(11) العلل – رواية ابنه عبد الله – (٣ / ١٢٩)، وينظر: تاريخ بغداد (٩ / ٢٦٦-٢٦٧).

(12) الكامل (٣ / ٦٥)، وينظر: مختصره للمقريزي ص (٣١٥).

وقال فيه عثمان بن أبي شيبة: « هو صدوق ثقة، لكنه كان خَرِفَ فاضطرب عليه حديثُهُ »[1].

فكلام البخاري فيه محمول على ذلك، يضاف إلى أنَّ قوله فيه ليس شديداً فقد حكم له بالصدق، وأما الوهم في الشيء أحياناً فمَنْ يسلم منه! ومسلم لم يرو عنه إلا ما توبع عليه، فلم يعتمد عليه اعتماداً تاماً.

وقال الحاكم معلِّقاً على إنكار ابن عيينة وأحمد سماعه من عمرو بن حُرَيث: « وقول ابن عيينة هذا تعجب منه أنْ يكون في وقته ذلك مَنْ رأى عمرو بن حريث، لا قصداً منه بذلك لجرح خليفة بنوع من أنواع الجرح، على أنَّ خلف بن خليفة على الجملة التي ذكرنا في غيره في الطبقة الثانية من أهل الصدق والدين، يخرجهم مسلم في جملة الشواهد »[2].

٥- زَمْعَةُ بنُ صَالِحٍ - بسكون الميم - الجَنَدِيُّ - بفتح الجيم والنون - اليَّمَانِيُّ، نزيلُ مكة، أبو وهب، ضَعِيْفٌ، وحديثُهُ عند مسلمٍ مقرونٌ، من السادسة، م مد ت س ق[3].

- روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له في موضع واحد فقط في كتاب الحج باب النزول بمكة للحاج وتوريث دورها ح (١٣٥١) قال:: « حدثني أبو الطاهر وحرملة بن يحيى قالا: أخبرنا ابن وهب، أخبرنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب: أنَّ علي بن حسين أخبره: أن عمرو بن عثمان ابن عفان أخبره عن أسامة بن زيد بن حارثة أنه قال: يا رسول الله أتنزل في دارك بمكة؟ فقال: « وهل ترك لنا عقيل من رِبَاع أو دُورٍ ». وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب، ولم يرثه جعفر ولا علي شيئاً لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين.

---

(١) ينظر: الثقات لابن شاهين رقم (٣٢٧).

(٢) المدخل (٢ / ٧١٦).

(٣) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣ / ٤٥١)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣ / ٦٢٤)، والضعفاء للعقيلي (٢ / ٤٢٠)، والكامل (٣ / ٢٢٩)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٢٢٩)، وتهذيب الكمال (٩ / ٣٨٦)، وميزان الاعتدال (٢ / ٨١)، وتهذيب التهذيب (٣ / ٣٣٨)، وتقريب التهذيب (٢٠٤٦).

حدثنا محمد بن مهران الرازي وابن أبي عمر وعبد بن حميد جميعاً، عن عبدالرزاق قال ابن مهران: حدثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد قلت: يا رسول الله أين تنزل غداً؟ – وذلك في حجته حين دنونا من مكة – فقال: « وهل ترك لنا عقيل منزلا ».

وحدثنيه محمد بن حاتم، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا محمد بن أبي حفصة وزمعة بن صالح قالا: حدثنا ابن شهاب، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد أنه قال: يا رسول الله أين تنزل غداً إن شاء الله؟ – وذلك زمن الفتح – قال: « وهل ترك لنا عقيل من منزل ».

فروايته مقرونة برواية محمد بن أبي حفصة[1]، عن الزهري، وروايتهما أخرجها متابعةً لرواية يونس بن يزيد، ومعمر بن راشد[2]، وجعلها أيضاً في آخر الباب.

- كلام الإمام البخاري فيه:

قال في التاريخ الكبير: « يخالف في حديثه، تركه ابنُ مهدي أخيراً ».

قال أبو عيسى الترمذي: « سألتُ محمداً عن هذا الحديث – حديث نكاح المرأة بغير وليٍّ –؟ فضعَّف زمعةَ بنَ صالح وقال: هو منكرُ الحديثِ، كثيرُ الغلطِ، وذكر أحاديثه عن سلمةَ بنِ وَهْرَام، عن عكرمةَ، عن ابنِ عباس، وجعل يتعجب منه. قال محمد: ولا أروي عنه شيئاً، وما أراه يكذب، ولكنَّه كثيرُ الغلط ».

وقال أيضاً: « قال محمدٌ: زمعةُ بنُ صالح ذاهبُ الحديثِ، لا يُدْرَى صحيحُ حديثه من سقيمه، أنا لا أروي عنه، وكلُّ مَنْ كان مثل هذا فأنا لا أروي عنه »[3].

- التوضيح والترجيح:

زمعة بن صالح أكثر الأئمة حكموا بضعفه.

---

(١) محمد بن أبي حفصة متكلم فيه أيضاً، وهو من رجال الشيخين، وقد قال فيه ابن حجر في التقريب (٥٨٦٣): « صدوق يخطئ ».

(٢) ينظر: المدخل للحاكم (١ / ٣٧٩).

(٣) ينظر: العلل الكبير للترمذي ص (١٦٧–١٦٨، ٤١٧).

فقد ضعَّفه: ابن معين[١]، وأحمد[٢]، وأبو زرعة[٣]، وأبو داود[٤]، وأبو حاتم[٥]، والنسائي[٦]، والعُقَيلي، وابن حبان[٧]، وغيرهم.

وقد ليَّن العبارة في حقه ابن معين في رواية أخرى إذ قال: « صويلح الحديث »، وقال مرةً: « لم يكن زمعة بالقوي، وهو أصلح حديثاً من صالح بن أبي الأخضر »[٨].

وقال عمرو بن علي الفلاَّس: « زمعة بن صالح فيه ضعفٌ في الحديث، وقد روى عنه عبد الرحمن، وسفيان الثوري، وما سمعتُ يحيى ذكره قط، وشيوخ من البصريين قد رووا عن زمعة، مثل عبد الرحمن، وأبي داود، وبشر بن السري، وأبي عامر، وهو جائز الحديث مع الضعف الذي فيه »[٩].

وقال ابن عدي: « له إفرادات، وحديثه كله كأنه فوائد، وربما يهم في بعض ما يرويه، وأرجو أنَّ حديثه صالح لا بأس به »[١٠].

وبكل حال فزمعة ضعيفٌ، وروايته في مسلم مقرونة ومتابعة، فلعل مسلماً أخرج حديثه لأنه هكذا في أصل سماعه من شيخه ولم يرد التصرف فيه[١١]، فهو لم يقصد الرواية عنه، والله تعالى أعلم.

---

(١) تاريخ الدوري (٢ / ١٧٤).

(٢) العلل – رواية ابنه عبد الله – (٢ / ٥٣١).

(٣) الجرح والتعديل (٣ / ٦٢٤) قال فيه « ليِّن، واهي الحديث، حديثه عن الزُّهْرِيّ كأنه يقول مناكير ».

(٤) سؤالات الآجري له رقم (٧٧٠).

(٥) الجرح والتعديل (٣ / ٦٢٤).

(٦) الضعفاء رقم (٢٣٢) قال فيه « ليس بالقوي، مكي، كثير الغلط عن الزُّهْرِيّ ».

(٧) المجروحون (١ / ٣٠٨).

(٨) تاريخ الدوري (٢ / ١٧٤، ١٧٥).

(٩) ينظر: الكامل (٣ / ٢٢٩).

(١٠) الكامل (٣ / ٢٣٢)، ومختصره ص (٣٥٥).

(١١) وعادة الإمام مسلم في عدم تصرفه فيما سمع من شيوخه معلومة، وقد نصَّ عدد من الأئمة على هذا. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤ / ١١٢)، وغرر الفوائد المجموعة ص (٢٢٢، ٢٧٩، ٢٩٩)، ونكت الزركشي على ابن الصلاح (٣ / ٦١٧)، ونكت ابن حجر (١ / ٢٨٢–٢٨٣).

٦- سُعَيْرُ - آخره راء مصغر - بنُ الخِمْسِ - بكسر المعجمة وسكون الميم ثم مهملة - التَّمِيْمِيُّ، أبو مالكٍ، أو أبو الأَحْوص، صدوقٌ، له عند مسلمٍ حديثٌ واحدٌ في الوسوسة، من السابعة، م ت س[١].

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له في موضع واحد في كتاب الإيمان، باب الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها ح (١٣٣) قال:: « حدثنا يوسف بن يعقوب الصفَّار، حدثني علي بن عثَّام، عن سُعَيْر بن الخِمْس، عن مغيرة، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله قال: سُئِلَ النبيُّ ح عن الوسوسة؟ قال: « تلك محض الإيمان ».

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

قال:: « سُعَيْر بن الخِمْس كان قليل الحديث، ويروون عنه مناكير. قلت له: فمالك بن سُعَيْر؟ فقال: هذا مقارَبُ الحديث، وهو ابنه »[٢].

▪ التوضيح والترجيح:

سُعَيْر بن الخِمْس مقل جداً، له نحو عشرة أحاديث، قاله ابن المديني[٣].

وقد وثَّقه: ابنُ معين[٤]، ويعقوبُ بن سفيان[٥]، والترمذي[٦]، وابن حبان[٧]، والدارقطني[٨].

---

(١) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٤ / ٢١٣)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤ / ٣٢٣)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٢٩٧)، وتهذيب الكمال (١١ / ١٣٠)، وميزان الاعتدال (٢ / ١٦٤)، وتهذيب التهذيب (٤ / ١٠٥)، وتقريب التهذيب (٢٤٤٥).

(٢) ينظر: العلل الكبير للترمذي ص (٣٤٠).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (١١ / ١٣١).

(٤) تاريخ الدارمي عن ابن معين ص (١١٩) رقم (٣٧١)، وينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٣٢٣).

(٥) المعرفة والتاريخ (٣ / ١٢٢).

(٦) سنن الترمذي (٤ / ٣٥٥).

(٧) الثقات (٦ / ٤٣٦)، ومشاهير علماء الأمصار ص (١٦٧).

(٨) سؤالات السُّلَمي للدارقطني رقم (١٥٤، ١٦١).

قال ابن سعد: « كان رجلاً شريفاً، يجتمع إليه أصحابه، وكان مَألَفاً[1]، صاحبَ سنة وجماعة، وكانت عنده أحاديث »[2].

وقال أبو حاتم: « صالح الحديث، يُكتَبُ حديثه ولا يحتج به »[3].

وقال ابن عمَّار الشهيد: « وليس هذا الحديث – يعني حديثه عند مسلم – عندنا بالصحيح ؛ لأنَّ جرير بن عبد الحميد وسليمان التَّيْميَّ روياه عن مغيرة عن إبراهيم، ولم يذكرا علقمة ولا ابن مسعود، وسُعَيْر ليس هو ممن يحتج به ؛ لأنَّه أخطأ في غير حديث مع قلة ما أسند من الأحاديث ».

وقول ابن عمَّار يوافق قول البخاري: في أنه يُرْوَى عنه مناكير على قلة روايته.

وحديثه الذي عند مسلم انتقد عليه من جهة أنَّ سُعَيْراً خولف في وصله ؛ إذ روي من وجوه أصح وأقوى مرسلاً، كما سبق في تعليل ابن عمَّار الشهيد، وذكر ذلك الخليلي، والبيهقي، وابن حجر[4].

ولكن يجاب عن ذلك: بأنَّ مسلماً أخرجه في الشواهد إذ سبقه بحديث أبي هريرة، وجعله أصل الباب ثم أتبعه بحديث سُعَيْر السالف.

٧– سُوَيْدُ بنُ سَعِيْدِ بنِ سَهْلٍ الهَرَوِيُّ الأصل، ثم الحَدَثَانِيُّ – بفتح المهملة والمثلثة – ويقال له: الأَنْبَارِيُّ – بنون ثم موحدة – أبو محمد، صدوقٌ في نفسه، إلاَّ أنَّه عَمِيَ فصار يتلقَّن ما ليس من حديثه فأفحش فيه ابن معين القول، من قدماء العاشرة، مات سنة أربعين، وله مائة سنة. م ق[5].

---

(١) أي أنه يُؤْلف ويُحَب، كما قالوا: المؤمن إِلْفٌ. ينظر: تاج العروس (٢٣ / ٢٩–٣٠).

(٢) الطبقات الكبرى (٨ / ٥٠٨).

(٣) الجرح والتعديل (٤ / ٣٢٣).

(٤) ينظر: علل الأحاديث في صحيح مسلم لابن عمَّار الشهيد ص (٤٢)، والإرشاد للخليلي (٢ / ٨٠٨)، وشعب الإيمان للبيهقي (١ / ٣٠٢)، وتهذيب التهذيب (٤ / ١٠٦).

(٥) ينظر في ترجمته: التاريخ الأوسط (٢ / ٢٦٢)، والجرح والتعديل (٤ / ٢٤٠)، والكامل (٣ / ٤٢٨)، ورجال صحيح مسلم (١ / ٢٩٠)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٢٤٧)، والسير (١١ / ٤١٠)، وميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨)، وتهذيب التهذيب (٤ / ٢٧٢)، وتقريب التهذيب (٢٧٠٥).

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

سويد من شيوخ مسلم، وقد أكثر عنه في صحيحه احتجاجاً واستشهاداً، وأفرده وقرنه بغيره، وأكثر ما روى عنه في الشواهد.

قال ابن منجويه: « روى عن: مروان بن معاوية في الإيمان، وعلي بن مُسْهِر، وحفص ابن ميسرة، ومالك، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة في النكاح، ومُعْتَمِر بن سليمان في النكاح والجامع وغيرهما، والوليد بن مسلم في الإيمان، وسفيان بن عيينة في الجهاد، وعبدالعزيز بن أبي حازم في اللباس، وعبدالوهاب الثقفي في الفضائل »[1].

قال الحاكم: « قد أكثر مسلم – رحمنا الله وإياه – الرواية عنه، وأكثر ما ذكر عنه، عن حفص بن ميسرة »[2].

ولسويد في الصحيح ثلاثة وخمسون حديثاً، وأكتفي هنا بالإشارة إلى أرقامها (٢٣، ٩١، ١٨٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٧٥، ٥١٩، ٥٢٦، ٦٥٣، ٦٦١، ٧٧٣، ٩٠٧، ٩٨٧، ١٠٠١، ١٠٢٢، ١٠٥٠، ١١١٧، ١٢١١، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٧٤، ١٥٣٤، ١٥٤٢، ١٥٧٩، ١٦٤٧، ١٦٥٤، ١٧٢٠، ١٨٥٦، ١٨٦٣، ١٨٩٩، ٢٠٦٨، ٢١٠٤، ٢١٢١، ٢١٦١، ٢١٧٠، ٢٢٩٩، ٢٣٤٦، ٢٤١٦، ٢٤٣٧، ٢٤٥٩، ٢٥١٥، ٢٥٦٨، ٢٥٩٨، ٢٦٢١، ٢٦٢٢، ٢٦٣٥، ٢٦٦٩، ٢٦٧٥، ٢٧٤١، ٢٧٤٣، ٢٨٥٤، ٢٨٦٢، ٢٩٥٩).

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

قال في التاريخ الأوسط: « فيه نظر، كان أعمى فيُلَقَّنُ ما ليس من حديثه »[3].

وقال مرةً: « حديث سويد منكر »[4]، وقال في أخرى: « ضعيفٌ »[5].

وقال الترمذي في العلل الكبير: « وذَكَرَ محمدٌ سويدَ بنَ سعيدٍ فضعَّفه جداً، وقال: كان ما لُقِّن شيئاً لَقِنَهُ، وضعَّف أمره »[6].

---

(١) رجال صحيح مسلم (١ / ٢٩٠).

(٢) المدخل على الصحيح (٢ / ٧٢١).

(٣) (٢ / ٢٦٢)، وينظر: سير أعلام النبلاء (١١ / ٤١٣).

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء (١١ / ٤١٦)، وميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨).

(٥) ينظر: ميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨).

(٦) ص (٤٢٤).

■ التوضيح والترجيح:

سُوَيْد بن سعيدٍ من المشاهير المكثرين، وهو من شيوخ مسلم، ولم يرو عنه من أصحاب الكتب الستة إلا هو وابن ماجه.

وقد جَرَحه بعضُهم:

إذ ضعَّفه: ابن معين[١] – وهو أشدُّهم موقفاً منه –، وابن المديني[٢]، والنسائي[٣]، وابن حبان[٤]، وابن عدي[٥]، وابن شاهين[٦].

وتكلم فيه غيرهم من جهة تغيره بعدما كبُر وإلاَّ فهو عندهم غير مجروح.

قال عبد الله بن أحمد: « عرضت على أبي أحاديث سُوَيْد عن ضمام بن إسماعيل؟ فقال لي: اكتبها كلَّها فإنه صالح، أو قال: ثقة ». وقال أحمد مرة: « ما علمتُ إلا خيراً »، وقال في أخرى: « أرجو أنْ يكون صدوقاً لا بأس به »[٧].

وقال البرذعي: « رأيت أبا زرعة يسيء القول فيه. فقلت له: فأيْشٍ حالُه؟ قال: أما كتبه فصحاح، وكنتُ أتتبع أصوله فاكتبُ منها، فأما إذا حدَّث من حفظه فلا »[٨].

وقال أبو حاتم: « كان صدوقاً، وكان يدلس، يكثر ذاك – يعني التدليس – »[٩].

وقال يعقوب بن شيبة: « صدوق، ومضطرب الحفظ، ولاسيما بعدما عَمِيَ »[١٠].

---

(١) ينظر: رواية ابن محرز (١ / ٦٦)، ورواية الطبراني رقم (٧)، وأسماء الضعفاء لابن شاهين رقم (٢٨٠)، وتاريخ بغداد (١٠ / ٣١٧–٣١٨)، ميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨–٢٥٠).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (١٠ / ٣١٧) قال عبد الله بن علي ابن المديني: « سُئِلَ أبي عن سويد الأَنْبارِيّ؟ فحرَّك رأسه وقال: ليس بشيءٍ ».

(٣) الضعفاء رقم (٢٧٥) قال فيه: « ليس بثقة ».

(٤) المجروحون (١ / ٣٥٢).

(٥) الكامل (٣ / ٤٢٩).

(٦) أسماء الضعفاء والكذابين رقم (٢٨٠).

(٧) ينظر: تاريخ بغداد (١٠ / ٣١٨)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٢٥٠)، وميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨).

(٨) أبو زرعة وجهوده في السنة (٢ / ٤٠٧)، وتاريخ بغداد (١٠ / ٣١٨)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٢٥٢).

(٩) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٢٤٠)، وتاريخ بغداد (١٠ / ٣١٧)، وميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨).

(١٠) ينظر: تاريخ بغداد (١٠ / ٣١٩)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٢٥١).

وقال صالح بن محمد: « صدوق إلا أنه كان عَمِيَ، فكان يُلَقَّن أحاديث ليس من حديثه »[1].

وقال الدارقطني: « ثقة، ولما كبر ربما قرئ عليه ما فيه بعض النكارة فيجيزه »[2].

وعليه: فلم ينفرد البخاري بالكلام في سُوَيْد.

وأما تخريج مسلم لحديثه فقد قال الحاكم في ذلك: « فالذي نقول في هذا: أنَّ الذي اعتمده مسلم فيه من أحاديثه أحاديث حفص بن ميسرة، وقد غُمِزَ في غيره، والذي عرفناه من احتياط مسلم -: - لدينه في أمثاله: أنه لو وقف من حال سُوَيْد ما وقف عليه غيره من هؤلاء الأئمة لترك الرواية عنه، عن حفص بن ميسرة وغيره.

وقد ذكر شيخنا أبو الفضل بن إبراهيم المزكِّي، عن إبراهيم بن أبي طالب أنه قال: قلت لمسلم بن الحجاج: كيف استجزت الرواية عن سُوَيْد بن سعيد في الصحيح؟ فقال مجيباً لي: فمن أين كنتُ آتي بصحيفة حفص بن ميسرة؟! »[3].

فخلاصة ما يجاب عن تخريج مسلم لحديثه ما يلي:

- أنَّ أكثر ما تُكلِّم في سويد من جهة قبوله التلقين بعدما عَمِيَ، ومسلم روى عنه قبل ذلك ، كما ذكر الحافظ ابن حجر[4].
- أنَّ مسلماً روى عن سويد من كتبه، وهي صحاح ، كما تقدم في قول أبي زرعة الرازي.
- أنَّ جُلَّ أحاديثه أوردها في المتابعات والشواهد ولم يُصَدِّر بها الأبواب، وقَرَنَهُ بغيره في جملة منها أيضاً.
- أنَّ مسلماً لم يخف عليه حال سُوَيْد وما قيل فيه خلافاً لما قاله الحاكم سالفاً، وهذا ظاهر من مراجعة إبراهيم ابن أبي طالب له في ذلك، ولكنه: انتقى أصح مروياته فأخرجها.

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد (١٠ / ٣١٩)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٢٥٢).

(٢) ينظر: ميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٨).

(٣) المدخل إلى الصحيح (٢ / ٧٢٢)، وينظر: تهذيب التهذيب (٤ / ٢٧٥).

(٤) ينظر: تعريف أهل التقديس ص (١٢٧).

■ فيما يتعلق بتدليس سويد فإنَّه لم يقع له في الصحيح مما عنعنه إلا عشر روايات كلها إما متابَع عليها، أو مما أورده مسلم في المتابعات والشواهد[1].

٨- طَلْحَةُ بنُ يَحْيَى بنِ طَلْحَةَ بنِ عُبَيْدِ الله التَّيْمِيُّ المَدَنيُّ، نزيلُ الكوفة، صَدُوقٌ يُخْطِئُ، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين، م ٤[2].

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

أخرج له عدة أحاديث احتجاجاً واستشهاداً.

قال ابن منجويه: « روى عن: عمه عيسى بن طلحة في الصلاة، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وأبي بردة في الصلاة والاستئذان، وعمته عائشة بنت طلحة في الصوم والفضائل والقدر، ومجاهد حكايةً في الصوم.

روى عنه: عبدة بن سليمان، والثوري، ووكيع، ويحيى بن سعيد، وعبد الواحد بن زياد، والفضل بن موسى، وعلي بن هاشم بن البريد، وإسماعيل بن زكريا »[3].

ودونك أرقام أحاديثه (٣٨٧، ٥١٤، ١١٥٤، ٢١٥٤، ٢٤٥٢، ٢٦٦٢، ٢٧٦٧).

■ كلام الإمام البخاري فيه:

قال:: « طلحة بن يحيى منكر الحديث، يروي عن عروة، عن عائشة مرفوعاً: « الغسل يوم الجمعة واجب »، والمعروف عن عروة، وعمرة، عن عائشة: كان الناس عُمَّالَ أنفسِهم. فقيل لهم: لو اغتسلتم »[4].

■ التوضيح والترجيح:

قد اختلف الأئمة في حال طلحة، والجمهور على توثيقه:

---

(١) ينظر: كتاب روايات المدلسين في صحيح مسلم لعواد الخلف ص (٤٣٥-٥٤٦).

(٢) ينظر في ترجمته: الجرح والتعديل (٤ / ٤٧٧)، والضعفاء للعقيلي (٣ / ١٦٠)، والكامل (٤ / ١١٢)، ورجال صحيح مسلم (١ / ٣٢٩)، وتهذيب الكمال (١٣ / ٤٤١)، وميزان الاعتدال (٢ / ٣٤٣)، والبيان والتوضيح ص (٨٨)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٢٧)، وتقريب التهذيب (٣٠٥٣).

(٣) رجال صحيح مسلم (١ / ٣٢٩).

(٤) ينظر: الكامل (٤ / ١١٢)، وتاريخ دمشق (٢٥ / ١٤١)، وتهذيب الكمال (١٣ / ٤٤٣)، وميزان الاعتدال (٢ / ٣٤٣)، والبيان والتوضيح ص (٨٨)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٢٨).

فقد وثّقه: وكيع[1]، وابن سعد[2]، وابن معين[3]، وأحمد في رواية[4]، والعجلي[5]، ويعقوب بن شيبة[6]، وأبو زرعة[7]، وأبو داود[8]، وأبو حاتم[9]، والنسائي[10]، وابن حبان وقال: « وكان يخطئ »[11]، وابن عدي[12]، والدارقطني[13].

وتكلم فيه: يحيى القطان[14]، وابن معين وأحمد في رواية أخرى عنهما[15].

---

(1) ينظر: سؤالات الآجري لأبي داود رقم (٣٤٦).

(2) الطبقات الكبرى (٨ / ٤٨١).

(3) رواية الدوري (٢ / ٢٨٠)، ورواية ابن الجنيد رقم (٤٨٠)، ورواية الدقاق رقم (٣٩)، ورواية ابن محرز (١ / ٩٦).

(4) العلل ومعرفة الرجال – رواية ابنه عبد الله – (٢ / ٤٩٨-٤٩٩)، والعلل ومعرفة الرجال – رواية الميموني – ص (٢١٣) رقم (٣٩٣)، وينظر: تاريخ دمشق (٢٥ / ١٣٩)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٢٨) قال فيه: « صالح الحديث، وهو أحب إليّ من بريد بن أبي بردة ».

(5) معرفة الثقات رقم (٧٩٩).

(6) ينظر: تهذيب التهذيب (٥ / ٢٨).

(7) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٤٧٧) قال فيه « صالح ».

(8) سؤالات الآجري له رقم (٣٦) قال فيه « ليس به بأس ».

(9) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٤٧٧) قال فيه « صالح الحديث، حسن الحديث، صحيح الحديث ».

(10) ينظر: تهذيب الكمال (١٣ / ٤٤٣) قال فيه « صالح ».

(11) الثقات (٦ / ٤٨٧).

(12) الكامل (٤ / ١١٢).

(13) العلل (٧ / ١٩٩)، وسؤالات الحاكم له رقم (٣٦٥).

(14) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٤٧٧)، وتاريخ دمشق (٢٥ / ١٤١)، وتهذيب الكمال (١٣ / ٤٤٣) قال فيه: « لم يكن بالقوي، وعَمْرو بن عثمان أحب إلي منه »، ولا تعارض بين جرح يحيى له وروايته عنه، وإنْ كان يحيى ممن لا يروي إلا عن ثقة، لكن هذا ليس على إطلاقه كحال غيره من الأئمة ممن نقل عنهم ذلك، بل ورد عن يحيى صريحاً ما يؤيد هذا إذ قال:: « إن لم أرو إلاَّ عمن أرضى ما رويتُ إلاَّ عن خمسة أو نحو ذلك ». ينظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (١ / ٣٧٦).

(15) ينظر: أهل الملل والردة والزنادقة للخلال (١ / ٦٧-٦٨)، والمنتخب من علل الخلال ص (٥٣)، والميزان (٢ / ٣٤٣).

ويعقوب ابن شيبة والنسائي في قول آخر لهما[1]، وزكريا الساجي[2].

والذي يظهر – والله تعالى أعلم – أنه كما قال ابن حجر: « صدوق يخطئ »، ومن أخطائه بعض تلك الأحاديث التي أنكرت عليه، وبسببها تكلموا فيه، ويؤيد هذا أنَّ يحيى القطان، وأحمد، والبخاري إنما تكلموا فيه في سياق الكلام على بعض هذه المنكرات.

وما روي له مسلم في صحيحه إلاَّ ما انتقاه، وعَلِمَ أنه ليس من منكراته، وإنْ خولف في شيء من هذا فهو اجتهاد منه.:

٩- عبدُ اللهِ بنُ عُمَرَ بنِ حفصِ بنِ عاصِمِ بنِ عُمَرَ بنِ الخطَّاب، أبو عبدِ الرحمن العُمَرِيُّ المَدَنِيُّ، ضَعِيْفٌ عَابِدٌ، من السَّابِعَةِ، مات سنة إحدى وسبعين، وقيل: بعدها، م ٤[3].

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

أخرج له مقروناً حديثين فقط.

قال ابن منجويه: « عبد الله بن عُمَر بن حفص، كنيته أبو عبد الرحمن، في جماعة مع أخيه عبيدالله مقرون، روى عن: نافع في الحدود، والأدب. روى عنه: ابن وهب، وعبَّاد بن عبَّاد »[4].

والحديثان في: كتاب الحدود باب حد السرقة ونصابها، ح (١٦٨٦)، وفي كتاب الأدب باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، ح (٢١٣٢).

---

(١) المعرفة والتاريخ (٣ / ١٠٧) قال فيه « لا بأس به، في حديثه لين »، والضعفاء للنسائي رقم (٣٣٣) وقال فيه « ليس بالقوي ».

(٢) ينظر: تهذيب التهذيب (٥ / ٢٨) قال فيه « صدوق، ليس بالقوي ».

(٣) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٥ / ١٤٥)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥ / ١٠٩)، والضعفاء للعقيلي (٣ / ٢٨٠)، والكامل (٤ / ١٤١)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٣٤٨)، وتهذيب الكمال (١٥ / ٣٢٧)، وميزان الاعتدال (٢ / ٤٦٥)، والبيان والتوضيح لأبي زرعة العراقي ص (١٠٩)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٣٢٦)، وتقريب التهذيب (٣٥١٣).

(٤) رجال صحيح مسلم (١ / ٣٤٨).

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

ذكره في الضعفاء وقال: « مدني قرشي، كان يحيى بن سعيد يُضَعِّفه، وهو ابن عاصم ابن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن، عن نافع »[١].

وقال أيضاً: « ذاهبٌ، لا أروي عنه شيئاً »[٢].

▪ التوضيح والترجيح:

جمهور الأئمة على تضعيف عبد الله:

فممن ضعَّفهُ: يحيى القطان[٣]، وابن سعد[٤]، وابن المديني[٥]، وأحمد[٦]، وأبو حاتم[٧]، وصالح جزرة[٨]، والنسائي[٩]، والعُقَيْلي[١٠]، وابن حبان[١١]، والدارقطني[١٢].

وقوّى أمره آخرون، ومنهم: ابن معين[١٣]، وأحمد في رواية[١٤].

---

(١) ص (٧٩) رقم (١٩٢).

(٢) العلل الكبير للترمذي ص (٤١٨) رقم (٥٥).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٩٥).

(٤) الطبقات الكبرى (٧ / ٥٣٢) قال: « وكان كثير الحديث، يُستَضعف ».

(٥) ينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٩٥-١٩٦).

(٦) العلل – رواية عبد الله – (٢ / ٥٠٧)، والعلل – رواية المروذي – ص (٩٠) رقم (١٢٤)، وينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٩٥) قال فيه: « كان يزيد في الأسانيد، ويُخالِف، وكان رجلاً صالحاً ».

(٧) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١١٠) قال: « عبد الله العُمَري أحبُّ إليَّ من عبد الله بن نافع، يُكْتَب حديثه، ولا يحتج به ».

(٨) ينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٩٦) قال فيه: « لِيّن، مختلط الحديث ».

(٩) الضعفاء رقم (٣٤١).

(١٠) الضعفاء (٣ / ٢٨٠).

(١١) المجروحون (٢ / ٧).

(١٢) سؤالات البرقاني له رقم (٥٨٨).

(١٣) رواية الدقاق رقم (١١٥، ١٤٩)، ورواية الدارمي رقم (٥٢٣)، ينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٩٥) قال فيه: " صُوَيلح " وقال مرةً: « ليس به بأس، يُكْتَبُ حديثه ».

(١٤) ينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٠٩-١١٠) قال فيه: « صالح، لا بأس به، قد رُوِيَ عنه، ولكن ليس مثل عبيد الله ».

والعجلي[1]، ويعقوب بن شيبة وقال: « ثقة، صدوق، في حديثه اضطراب »[2]، وابن عدي[3]، وابن شاهين[4]، والخليلي وقال: « ثقة، غير أنَّ الحفاظ لم يرضوا حفظه »[5].

ولعل الراجح في حاله أنَّ فيه ضعفاً، فلم يكن من الثقات المتقنين ؛ بسبب اشتغاله بالعبادة عن ضبط الحديث والعناية به، وما ورد من ألفاظ تعديل في حقه فهي محمولة على تلك العبادة والصلاح بدليل اقتران بعضها بشيء من الجرح.

ولم أقف على كلمة في جرحه أشد من كلمة البخاري « ذاهب »، سوى كلام لابن حبان جارٍ على أصله ؛ كما أنَّ هذه الكلمة ليست من عادات البخاري في ألفاظه التي اشتهر بسببها بشدة الورع وعظيم التوقِّي.

ومسلم: لم يعتمد على عبد الله العُمَري، بل ذكره في الشواهد والمتابعات.

قال الحاكم: « ذكره مسلم في شواهد، وهو من جملة من غلب عليه الزهد، فشغلته العبادة عن الاشتغال بحفظ الحديث وضبطه.... وفي حديثه بعض ما يدل على هذا، لكن مسلم على أصله في أمثاله، وأنه يذكرهم عند الحاجة إلى روايتهم في المتابعة »[6].

١٠- عبدُ الله بنُ لَهِيْعَة - بفتح اللام وكسر الهاء - بنُ عُقْبَةَ الحَضْرَمِيُّ، أبو عبدِ الرحمن المصريُّ القاضيُّ، صَدُوقٌ، من السابعة، خَلَّطَ بعدَ احْتِرَاقِ كُتُبِهِ، وروايةُ ابنِ المُبَارَكِ، وابنِ وَهْبٍ عنه أعْدَلُ من غَيْرِهِما، وله في مسلمٍ بعضُ شيءٍ مقرونٌ، ماتَ سنة أربعٍ وسبعينَ، وقد نافَ على الثمانين، م د ت ق[7].

---

(١) معرفة الثقات رقم (٩٣٧) قال: « لا بأس به ».

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (١١ / ١٩٦).

(٣) الكامل (٤ / ١٤١) قال فيه: « لا بأس به في رواياته، صدوق ».

(٤) تاريخ أسماء الثقات رقم (٦٣٣).

(٥) الإرشاد (١ / ١٩٣).

(٦) المدخل إلى الصحيح (٢ / ٧٢٧-٧٢٨).

(٧) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٥ / ١٨٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥ / ١٤٥)، والضعفاء للعقيلي (٣ / ٣٠٩)، والكامل (٤ / ١٤٤)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٣٨٥)، وتهذيب الكمال=

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

ورد ذكر ابن لهيعة في الصحيح في سياق رواية أحد شيوخ مسلم لحديث مقروناً مع عمرو ابن الحارث في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب التبكير بالعصر ح (٦٢٤)، إذ قال:: « حدثنا عمرو بن سواد العامري ومحمد بن سلمة المرادي وأحمد بن عيسى – وألفاظهم متقاربة – قال عمرو: أخبرنا، وقال الآخران: حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب، أنَّ موسى بن سعد الأنصاري حدثه عن حفص بن عبيدالله، عن أنس بن مالك أنه قال: صلى لنا رسول الله ح العصر، فلما انصرف أتاه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله إنا نريد أنْ ننحر جزوراً لنا، ونحن نحب أنْ تحضرها. قال: « نعم »، فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر، فنُحِرت ثم قُطعت ثم طُبِخ منها ثم أكلنا قبل أنْ تغيب الشمس ».

وقال المرادي: حدثنا ابن وهب، عن ابن لهيعة وعمرو بن الحارث في هذا الحديث ».

قال ابن منجويه: « مذكور مع عمرو بن الحارث، روى عن: يزيد بن أبي حبيب في الصلاة، روى عنه ابن وهب »[1].

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

ترجم له في الضعفاء وقال: « عبد الله بن لهيعة: ويقال ابن عقبة، أبو عبد الرحمن الحضرمي، ويقال: الغافقي، قاضي مصر. حدثنا الحميدي، عن يحيى بن سعيد: أنه كان لا يراه شيئاً، مات سنة أربع وسبعين ومائة. قال يحيى بن بكير: احترق منزل ابن لهيعة وكتبه سنة سبعين ومائة »[2].

=(١٥ / ٤٨٧)، وتذكرة الحفاظ (١ / ٢٣٧)، والميزان (٢ / ٤٧٥)، والسير (٨ / ١٠)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٣٧٣)، وتقريب التهذيب (٣٥٨٧).

(١) رجال صحيح مسلم (١ / ٣٨٥).

(٢) ص (٨٠) رقم (١٩٤)، وينظر حول ذلك أيضاً: التاريخ الكبير (٥ / ١٨٢)، والتاريخ الأوسط (٢ / ١٥٠–١٥١، ١٧٥).

▪ التوضيح والترجيح:

ابن لهيعة من أئمة المصريين ؛ علماً وعملاً وفقهاً وقضاءً، وقد حدّث عنه الكبار ؛ كشعبة، والثوري، وابن المبارك، وغيرهم، وقد اختلف في حاله اختلافاً كثيراً، وقد كتب في ترجمته مؤلفات مستقلة، ومجمل عبارات النُّقَّاد فيه ثلاث:

الأولى: الدالة على الجرح، وهي عبارات أكثر الأئمة.

ومن أشهر هؤلاء: يحيى القطان[١]، وابن مهدي[٢]، وابن سعد[٣]، وابن معين وأحمد في رواية عنهما[٤]، وأبو زرعة[٥]، وأبو حاتم[٦]، والنسائي[٧]، وابن حبان[٨]، والدارقطني[٩]، وغيرهم.

والثانية: الدالة على التعديل.

وممن قال بذلك: ابن مهدي في قول[١٠]، وأحمد في رواية[١١]، وابن عدي[١٢]، وابن شاهين[١٣].

والثالثة: المُفَصِّلة في حاله.

---

(١) ينظر: الضعفاء للبخاري ص (٨٠) رقم (١٩٤)، والتاريخ الكبير (٥ / ١٨٢).

(٢) ينظر: الضعفاء للعقيلي (٣ / ٣١٠).

(٣) الطبقات الكبرى (٩ / ٥٢٤).

(٤) رواية الدوري (٢ / ٣٢٧)، ورواية الدارمي رقم (٥٣٣)، ورواية الدقاق رقم (٢٩٨، ٣٤٢، ٣٧٠)، ورواية ابن محرز (١ / ٦٧-٦٨، ١٠١) (٢ / ٥٩)، وينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٤٧).

(٥) أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية (٢ / ٦٢٠).

(٦) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٤٧).

(٧) الضعفاء رقم (٣٦٣).

(٨) المجروحون (٢ / ١١).

(٩) سؤالات السلمي له رقم (٢٠٩)، والعلل (٥ / ٣٤٧).

(١٠) ينظر: تاريخ دمشق (٣٢ / ١٤٣)، وتهذيب الكمال (١٥ / ٤٩٥).

(١١) سؤالات أبي داود له رقم (٢٥٦).

(١٢) الكامل (٤ / ١٥٤).

(١٣) تاريخ أسماء الثقات رقم (٦٢٥).

والمقصود بذلك تفصيل الحكم عليه سواء بالحال قبل الاختلاط وبعده، أو بالأشخاص في قبول رواية بعضهم عنه وردِّ رواية آخرين

وممن فصَّل: ابن مهدي[١]، وابن معين[٢]، وأحمد[٣]، والفلاَّس[٤]، وابن حبان[٥]، والدارقطني[٦]، وسواهم.

وتبين أنَّ بعض الأئمة قد اختلف قولهم فيه.

والراجح في حاله – والله تعالى أعلم – أنه ضعيف، فهو سيء الحفظ قبل احتراق كتبه، وبعد احتراقها ازداد سوء حفظه ؛ ويدل على ذلك وجود المنكرات في رواية الجميع عنه، وقد ذكر جملةً منها ابنُ عدي في الكامل.

وأما رواية مسلم له – فكما تقدم – أنه في موضع واحد مقروناً، والظاهر من سياق إيراده لها أنه لم يقصد الرواية عنه، وإنما أراد ذكر ما زاد المرادي على غيره ممن روى الحديث.

١١- عبدُ الله بنُ نَافِعِ بنِ أبي نَافِعٍ الصَّائِغُ المَخْزُومِيُّ مَوْلَاهُم، أبو محمد المدنيُّ، ثِقَةٌ، صَحِيْحُ الكِتَابِ، في حفظِهِ لِيْنٌ، مِنْ كِبَارِ العاشرة، مات سنة ست ومائتين، وقيل: بعدها، بخ م ٤[٧].

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق (٣٢ / ١٤٤)، وميزان الاعتدال (٢ / ٤٧٦).

(٢) ينظر: الضعفاء للعقيلي (٢ / ٣١٣)، وتاريخ دمشق (٣٢ / ١٤٦).

(٣) العلل ومعرفة الرجال – رواية المروذي – ص (٧٤) رقم (٧٦)، وسؤالات أبي داود رقم (٢٦)، والمعرفة والتاريخ (٢ / ١٨٥)، والمجروحون لابن حبان (٢ / ١٢)، وتاريخ دمشق (٣٢ / ١٥٣).

(٤) ينظر: الميزان (٢ / ٤٧٧).

(٥) المجروحون (٢ / ١١).

(٦) الضعفاء رقم (٣٢٢).

(٧) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٥ / ٢١٣)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥ / ١٨٣)، والضعفاء للعقيلي (٣ / ٣٤٩)، والكامل (٤ / ٢٤٢)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٣٩٥)، وتهذيب الكمال (١٦ / ٢٠٨)، وميزان الاعتدال (٢ / ٥١٣)، والبيان والتوضيح ص (١١٧)، وتهذيب التهذيب (٦ / ٥١)، وتقريب التهذيب (٣٦٨٣).

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له حديثاً واحداً مقروناً في كتاب الصلاة باب الصلاة على النبي ح بعد التشهد، ح (٤٠٧) قال: « حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير، حدثنا روح وعبدالله بن نافع ح، وحدثنا إسحاق بن إبراهيم – واللفظ له – قال: أخبرنا روح، عن مالك بن أنس، عن عبدالله بن أبي بكر، عن أبيه، عن عمرو بن سليم، أخبرني أبو حُمَيْد الساعدي: أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: « قولوا: اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد ».

قال ابن منجويه: « عبد الله بن نافع الذي يروي عنه محمد بن يحيى هو الصائغ، كنيته أبو محمد، في حفظه شيء، والآخر هو الزبيري القرشي، كنيته أبو بكر، وهما مدنيان.

روى عن: مالك بن أنس في الصلاة، روى عنه: محمد بن عبد الله بن نمير »[1].

■ كلام الإمام البخاري فيه:

قال في التاريخ الكبير:: « يُعْرَف حفظه وينكر، وكتابه أصح »[2].

وقال أيضاً: « في حفظه شيء »[3].

■ التوضيح والترجيح:

عبد الله كان من خواص الإمام مالك، وممن لزمه لزوماً شديداً، فهو أعلم الناس به وبعلمه، وروى عنه موطأه.

قال الإمام أحمد: « كان عبد الله بن نافع أعلمَ الناس برأي مالكٍ وحديثِهِ، كان يحفظ حديثَ مالك كلَّه، ثم دخله بآخره شكٌ » [4].

وعبد الله قد اختلف في حاله الأئمة النُّقَّاد.

---

(١) رجال صحيح مسلم (١ / ٣٩٥).

(٢) (٥ / ٢١٣).

(٣) التاريخ الأوسط (٢ / ٢١٩، ٢٣٨).

(٤) ينظر: تهذيب التهذيب (٦ / ٥٢).

فقد وثّقه: ابن معين[1]، والعجلي[2]، وأبو زرعة[3]، والنسائي[4]، وابن عدي[5]، وابن حبان وقال: « كان صحيح الكتاب، وإذا حدّث من حفظه ربما أخطأ »[6]، والدارقطني[7].

وتكلّم فيه: أحمد[8]، وأبو حاتم[9]، والعُقَيْلي، وأبو أحمد الحاكم[10].

والظاهر في حاله قول ابن حجر السالف، ويحمل كلام من جرحه على ما وقع له من أوهام، وإلاّ فالجمهور – كما ترى – قد وثّقوه.

وأما إخراج مسلم لحديثه فهو في حديث واحد فقط، ومتابعة أيضاً.

١٢- عبدُ الرَّحمن بنُ سَلْمَانَ الحَجْرِيُّ – بفتح المهملة وسكون الجيم – الرُّعَيْنيُّ المِصْرِيُّ، لا بأس به، مِنْ السَّابِعَةِ، م مد س[11].

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له حديثاً واحداً متابعةً، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ح (٧٦٣).

---

(١) رواية الدارمي رقم (٥٣٢)، ورواية الدقاق رقم (٣٧٣)، وينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٨٣).

(٢) معرفة الثقات (٩٨٢).

(٣) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٨٣) قال فيه: « لابأس به ».

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (١٦ / ٢١١) قال: « ليس به بأس »، وقال مرة: « ثقة ».

(٥) الكامل (٤ / ٢٤٢) قال: « روى عن مالك غرائب، وروى عن غيره من أهل المدينة، وهو في رواياته مستقيم الحديث ».

(٦) الثقات (٨ / ٣٤٨).

(٧) سؤالات البرقاني له رقم (٢٥٥) قال: « مدني فقيه، يعتبر به ».

(٨) سؤالات أبي داود رقم (٢١١) قال: « لم يكن يحسن الحديث، كان صاحب رأي مالك ».

(٩) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٨٣)، وتهذيب الكمال (١٦ / ٢١١) قال فيه: « ليس بالحافظ، هو لين تعرف حفظه وتنكر، وكتابه أصح ».

(١٠) ينظر: تهذيب التهذيب (٦ / ٥٢) قال: « ليس بالحافظ ».

(١١) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٥ / ٢٩٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥ / ٢٤١)، والضعفاء للعقيلي (٣ / ٣٩٩)، والكامل (٤ / ٣١٨)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٤١٠)، وتهذيب الكمال (١٧ / ١٤٨)، وميزان الاعتدال (٢ / ٥٦٧)، والبيان والتوضيح ص (١٢٨)، وتهذيب التهذيب (٦ / ١٨٧)، وتقريب التهذيب (٣٩٠٧).

قال ابن منجويه: « روى عن: عُقَيْل بن خالد في الصلاة، روى عنه: ابن وهب ».

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

ذكره في الضعفاء الصغير وقال: « روى عن: عُقَيل، روى عنه: عبدُ الله بن وهب، وفيه نظر »[1].

▪ التوضيح والترجيح:

عبد الرحمن غير مكثر، وعُرِف بالرواية عن عُقَيل بن خالدٍ الأَيْليّ[2]، وقد اختلف الأئمة في وصف حاله:

فقد قال فيه أبو حاتم: « مضطربُ الحديث، يروي عن عُقَيل أحاديث عن شيخ لعُقَيْل يُدْخِلُ بينهم الزهري في شيء سمعه عُقَيْل من أولئك المشيخة، ما رأيتُ في حديثه منكراً، وهو صالح الحديث، أدخله البخاري في كتاب الضعفاء، يُحَوَّل من هناك »[3]، والنسائي في قول له[4]، وابنُ يونس المصري وقال: « يروي عن عُقَيْل غرائب انفرد بها، وكان ثقةً »[5].

وضعَّفه: أبو زرعة الرازي[6]، والنسائي في قول آخر[7]، والساجي[8]، والعُقَيْلي[9]، وابن عدي[10].

---

(١) ص (٨٤) رقم (٢١٥).

(٢) قال في التقريب (٤٦٩٩): « أبو خالد الأموي مولاهم، ثقة ثبت، سكن المدينة، ثم الشام، ثم مصر، من السادسة، مات سنة أربع وأربعين على الصحيح ».

(٣) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٢٤١).

(٤) ينظر: تهذيب التهذيب (٦ / ١٨٨).

(٥) ينظر: إكمال ابن ماكولا (٣ / ٨٤)، وتهذيب الكمال (١٧ / ١٤٩).

(٦) أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية (٢ / ٦٣٢).

(٧) الضعفاء رقم (٣٧٩) قال: « ليس بالقوي ».

(٨) ينظر: بيان الوهم والإيهام (٣ / ١٨).

(٩) الضعفاء (٣ / ٣٩٩).

(١٠) الكامل (٤ / ٣١٨).

والراجح في حاله أنه لا بأس به، إلا أنه حدَّث عن عُقَيْل بغرائب تُكلِّم فيه من أجلها ؛ وهذا ظاهر من كلام البخاري، وأبي حاتم، وابن يونس فيه.

ومسلم: أخرج له عن عُقَيْل، لكنه في موضع واحد فقط، وقد أورد له متابعات متعددة في قصة مبيت ابن عباس ب عند خالته ميمونة، وهو حديث اتفق الشيخان على إخراجه، واشتهر بكثرة طرقه، وتعدد رواياته.

١٣- عبدُ المجيد بنُ عبدِ العزيز بنِ أبي رَوَّاد - بفتح الراء وتشديد الواو - صدوقٌ يُخْطِئُ، وكان مُرْجِئاً، أفرط ابنُ حبان فقال: متروكٌ. من التاسعة، مات سنة ست ومائتين، م ٤[1].

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له حديثاً واحداً مقروناً، في كتاب الحج، باب بيان أنَّ القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحج المفرد، ح (١٢٢٩).

قال ابن منجويه: « روى عن: ابن جُرَيْج في الحج، روى عنه: ابن أبي عمر ».

■ كلام الإمام البخاري فيه:

ذكره في الضعفاء الصغير وقال فيه: « كان يرى الإرجاء، عن أبيه، وكان الحُمَيْدي يتكلم فيه، ويروي عنه »[2].

وقال مرةً: « في حديثه بعض الاختلاف، ولا يُعْرَف له خمسة أحاديث صحاح »[3].

■ التوضيح والترجيح:

عبد المجيد من مشاهير الرواة المكثرين، وكان من غلاة المرجئة ؛ ولذا جرحه الأئمة وتكلموا فيه.

---

(١) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٦ / ١١٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦ / ٦٤)، والضعفاء للعقيلي (٤ / ٢٤)، والكامل (٥ / ٣٤٤)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (١ / ٤٤٧)، وتهذيب الكمال (١٨ / ٢٧١)، وميزان الاعتدال (٢ / ٦٤٨)، والبيان والتوضيح ص (١٤٤)، وتهذيب التهذيب (٦ / ٣٨١)، وتقريب التهذيب (٤١٨٨).

(٢) ص (٩٤) رقم (٢٤٧)، وينظر: التاريخ الكبير (٦ / ١١٢).

(٣) ينظر: ميزان الاعتدال (٢ / ٦٤٩).

وقد وثَّقه: ابن معين[١]، وأحمد[٢]، وأبو داود[٣]، والنسائي[٤]، وابن عدي وقال: « ثبتٌ في حديث ابن جُرَيْج، وله عن غير ابن جُرَيْج أحاديث غير محفوظة، وعامة ما أنكر عليه الإرجاء »[٥]، والدارقطني وقال: « أثبت الناس في ابن جُرَيْج »[٦].

وتكلَّم فيه: يحيى القطان[٧]، والحُمَيْدي[٨]، وابن سعد[٩]، وأبو زرعة الرازي[١٠]، وأبو حاتم[١١]، ويعقوب بن سفيان[١٢]، وابن حبان[١٣].

والظاهر من حال عبد المجيد أنه صدوق في الحديث، ثَبْتٌ في حديث ابن جُرَيْج، لكنه غالٍ محترق في الإرجاء ، ولذا اشتد نكير الأئمة عليه في هذا.

قال الإمام أحمد: « كان مرجئاً، قد كتبتُ عنه، وكانوا يقولون: أفسد أباه، وكان منافراً لابن عيينة »[١٤].

وقال أبو داود: « وكان مرجئاً، داعيةً للإرجاء، وما فسد عبد العزيز – يعني أباه – حتى نشأ ابنه عبد المجيد، وأهل خراسان لا يحدِّثون عنه ».

---

(١) رواية الدوري (٢ / ٣٧٠)، ورواية الدارمي رقم (٦٧٦)، ورواية ابن الجنيد رقم (٦٣١،٣٠٨).

(٢) ينظر: الكامل (٥ / ٣٤٤).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (١٨ / ٢٧٤).

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (١٨ / ٢٧٤) قال: « ليس به بأس ». وقال في موضع آخر: « ثقة ».

(٥) الكامل (٥ / ٣٤٦)، وفي النص تحريف صوّب من مختصر المقريزي ص (٦٠٥)، وينظر: تهذيب الكمال (١٨ / ٢٧٥).

(٦) العلل (١٢ / ١٣)، وسؤالات البرقاني رقم (٣١٧).

(٧) ينظر: المعرفة والتاريخ (٣ / ٥٢) وقد شدَّد فيه: إذ قال: « كذَّاب » ولعله يقصد في بدعته ودعوته إليها، وكان يحيى يشدد في هذا الشأن جداً.

(٨) ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٦ / ١١٢).

(٩) الطبقات الكبرى (٨ / ٦٢) قال: « كان كثير الحديث، ضعيفاً، مرجئاً ».

(١٠) أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية (٢ / ٦٣٧).

(١١) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٦٤) قال فيه: « ليس بالقوي، يُكْتَب حديثه ».

(١٢) المعرفة والتاريخ (٣ / ٥٢).

(١٣) المجروحون (٢ / ١٦٠-١٦١).

(١٤) العلل ومعرفة الرجال – رواية المروذي – ص (١٢٦) رقم (٢١٣).

وقال أيضاً: « كان عبد العزيز لا يرى الإرجاء، وما غلا عبد العزيز في الإرجاء حتى نشأ ابنه عبد المجيد، وكان عبد المجيد رأساً في الإرجاء »[١].

وقال يعقوب بن سفيان: « كان مبتدعاً، عنيداً، داعيةً »[٢].

وأما تخريج مسلم لحديثه فهو عن ابن جُرَيْج، وسبق أنه ثبت فيه، كما أنَّ مسلماً قَرَنَهُ بغيره، فلم يحتج به وحدَهُ.

١٤- عثمانُ بنُ عثمانَ الغَطَفَانِيُّ، أبو عمروٍ القاضي البَّصْرِيُّ، صَدُوقٌ ربما وَهِمَ، من الثامنة، م د س[٣].

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له حديثاً واحداً متابعةً في كتاب اللباس، باب كراهة القَزَع، ح (٢١٢٠).

قال ابن منجويه: « روى عن: عمر بن نافع في اللباس، روى عنه: محمد بن المثنى ».

■ كلام الإمام البخاري فيه:

في التاريخ الكبير: « حديثه في البصريين.... مضطرب الحديث »[٤].

■ التوضيح والترجيح:

عثمان قد اختلف الحفاظ في حاله.

وثَّقه: ابنُ معين[٥]، وأحمد[٦].

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (١٨ / ٢٧٤).

(٢) المعرفة والتاريخ (٣ / ٥٢).

(٣) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٦ / ٢٤٣)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦ / ١٥٩)، والضعفاء للعقيلي (٤ / ٢١٧)، والكامل (٥ / ١٧٢)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (٢ / ٤٨)، وتهذيب الكمال (١٩ / ٤٣٧)، وميزان الاعتدال (٣ / ٤٨)، والبيان والتوضيح ص (١٥٢)، وتهذيب التهذيب (٦ / ٤٥٠)، وتقريب التهذيب (٤٥٣٢).

(٤) (٦ / ٢٤٣)، وينظر: التاريخ الأوسط (٢ / ٢٣٨)، والكامل لابن عدي (٥ / ١٧٢)، وتهذيب الكمال (١٩ / ٤٣٩).

(٥) رواية الدوري (٢ / ٣٩٤)، وينظر: الجرح والتعديل (٦ / ١٥٩).

(٦) العلل – رواية ابنه عبد الله – (٢ / ١٩٥) (٣ / ١٤٩-١٥٠)، وسؤالات أبي داود رقم (٥١٧)، وينظر: سؤالات الآجري لأبي داود رقم (٦١٩) قال فيه: « رجلٌ صالح خيِّر، من الثقات ».

ومحمد بن المثنى الزَّمِن[١]، وأبو زرعة[٢]، والدارقطني[٣].

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: « سمعتُ أبي وقيل له: إنَّ يحيى بن معين يقول: عثمان ابن عثمان الغطفاني ثقة؟ قال أبي: هو شيخ يُكْتب حديثه »[٤].

وذكره ابن حبان في الثقات وقال: « كان ممن يخطئ »[٥].

وقال ابن عدي: « ولم أر في حديثه منكراً فأذكره، ومقدار ما ذكرته هو يُرْوَى من حديث غيره »[٦].

وجرحه: النسائي[٧]، والعُقَيْلي[٨].

ولعل الراجح فيه ما قاله ابن حجر: صدوق ربما وهم.

وقول البخاري فيه لعله محمول على حديثٍ بعينه.

وأما تخريج مسلم له ففي حديثٍ واحد ومتابعة أيضاً.

١٥- العلاءُ بنُ خالدٍ الأسَديُّ الكاهِليُّ، صدوقٌ، من السادسة، م ت[٩].

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له حديثاً واحداً، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في شدة حر نار جهنم، وبُعْدِ قعرها وما تأخذ من المعذبين، ح (٢٨٤٢) قال:: « حدثنا عمر بن حفص بن

---

(١) ينظر: سنن النسائي (١ / ١٥٢) ح (٣٦٢).

(٢) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ١٥٩) قال: « لابأس به ».

(٣) سؤالات السلمي له رقم (٢٠٤)، والعلل (١٤ / ٢٠١).

(٤) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ١٥٩).

(٥) الثقات (٧ / ٢٠٣).

(٦) الكامل (٥ / ١٧٣)، ومختصره ص (٥٥٤).

(٧) ينظر: تهذيب الكمال (١٩ / ٤٣٩) قال: « ليس بالقوي ».

(٨) الضعفاء (٤ / ٢١٧) قال: « في حديثه نظر ».

(٩) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٦ / ٥١٦)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦ / ٣٥٤)، والضعفاء للعقيلي (٤ / ٤٣١)، والكامل (٥ / ٢٢٠)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (٢ / ٦٢)، وتهذيب الكمال (٢٢ / ٤٩١)، وميزان الاعتدال (٣ / ٩٨)، والبيان والتوضيح ص (١٧٣)، وتهذيب التهذيب (٨ / ١٧٩)، وتقريب التهذيب (٥٢٦٨).

غياث، حدثنا أبي، عن العلاء بن خالد الكاهلي، عن شقيق، عن عبدالله قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها».

قال ابن منجويه: « روى عن: أبي وائل شقيق في صفة النار، روى عنه: حفص بن غياث »[1].

- كلام الإمام البخاري فيه:

ذكره في الضعفاء وقال: « عن أبي وائل، روى عنه: الثوري، ومروان بن معاوية، قال يحيى: تركتُ العلاء، ثم كتبتُ عن سفيان عنه »[2].

- التوضيح والترجيح:

تكلم في العلاء: أبو زرعة[3]، والعُقَيْلي، وذكر حديثه الذي أخرجه مسلم مرفوعاً، وأردفه بطريق آخر موقوفاً، وقال: « وهذا أولى »[4].

ووثّقه: ابن معين[5]، والعجلي[6]، وأبو داود[7]، وأبو حاتم[8]، ويعقوب بن سفيان[9]، وابن حبان[10].

وأما حديثه عند مسلم فهو مما انتقده الدارقطني من جهة رفعه، إذ روي من طريق العلاء موقوفاً، قال في العلل: « والموقوف أصحُّ عندي، وإنْ كان مسلمٌ قد أخرج حديثَ عمر بن حفص في الصحيح »[11].

---

(١) رجال صحيح مسلم (٢ / ٦٢).

(٢) ص (١١٠) رقم (٢٩٦)، وينظر: التاريخ الكبير (٦ / ٥١٦).

(٣) أبو زرعة وجهوده في السنة النبوية (٢ / ٦٤٦).

(٤) الضعفاء (٤ / ٤٣١).

(٥) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٣٥٤) قال: « كوفي، ليس به بأس ».

(٦) معرفة الثقات رقم (١٢٧٨).

(٧) سؤالات الآجري له رقم (٤٩٧) قال: « ما عندي من علمه شيء. أرجو أنْ يكون ثقة ».

(٨) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٣٥٤) قال: « صدوق، لا بأس به ».

(٩) المعرفة والتاريخ (٣ / ١١٤).

(١٠) الثقات (٧ / ٢٦٤).

(١١) (د / ٨٧)، وينظر: التتبع ص (٢٢٦–٢٢٧)، وبين الإمامين مسلم والدارقطني ص (٤٢٨–٤٣٠).

وترجيح الوقف هو الظاهر من صنيع الترمذي في سننه[1].

ولم يتبين لي جوابٌ مُنْسَبِكٌ عن صنيع مسلم، إلا أنْ يكون: تسامح فيه من أجل أنه في أحاديث الترهيب التي لا يتعلق بها أحكام، وأيضاً حتى لو رُجّح الوقف قد يقال: بأنه لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، وراويه ابن مسعود ا ممن عُرف بعدم الأخذ عن أهل الكتاب فاعتبره بهذا الوجه فأخرجه مرفوعاً.

١٦- عِيَاضُ بنُ عبدِ الله بنِ عبدِ الرحمن الفِهْرِيُّ المدنيٌّ، نزيلُ مِصْرَ، فيه لِيْنٌ، من السابعة، م د س ق[2].

■ روايته في صحيح الإمام مسلم:

قال ابن منجويه: « روى عن: أبي الزبير في الوضوء والزكاة، ومخرمة بن سليمان في الصلاة، وإبراهيم بن عُبَيْد بن رفاعة في التوبة، روى عنه: عبد الله بن وهب »[3].

فله عنده أربعة أحاديث:

الأول: في كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء، ح (٣٥٠)، وأورده في الشواهد ؛ إذ جعله آخر الباب وسبقه بحديث أبي هريرة وعائشة ب.

والثاني: في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل، ح (٧٦٣) في قصة مبيت ابن عباس ب عند خالته ميمونة ل، وأورد له طرقاً متعددة ومتابعات مختلفة.

والثالث: في كتاب الزكاة، ح (٩٨٠) وأورده شاهداً لحديث أبي سعيد المتفق عليه في أنصبة الزكاة.

والرابع: في كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار، ح (٢٧٤٨) وأخرجه متابعة لطريق قبله في حديث أبي أيوب الأنصاري، وأردفه بشاهد من حديث أبي هريرة بمعناه.

---

(١) (٤ / ٣٢٩) ح (٢٥٧٣).

(٢) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٧ / ٢٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦ / ٤٠٩)، والضعفاء للعقيلي (٤ / ٤٤٢)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (٢ / ١١٢)، وتهذيب الكمال (٢٢ / ٥٦٩)، والميزان (٣ / ٣٠٧)، والبيان والتوضيح ص (٢٠٠)، وتهذيب التهذيب (٨ / ٢٠١)، وتقريب التهذيب (٥٣١٣).

(٣) رجال صحيح مسلم (٢ / ١١٢).

■ كلام الإمام البخاري فيه:

قال فيه: « منكر الحديث »[1].

■ التوضيح والترجيح:

عياض اختلفوا في حاله:

فوثقه: ابن حبان[2]، والدارقطني[3]، وابن شاهين، ونقل عن أحمد بن صالح قوله فيه: « من أهل المدينة، ثَبْتٌ، له شأنٌ، ليس بالمدينة من حديثه شيء »[4].

وجرحه: ابن معين[5]، وأبو حاتم[6]، والساجي وقال: « روى عنه ابن وهب أحاديث فيها نظر »[7]، والعُقَيْلي وقال: « حديثه غير محفوظ »[8].

والذي يظهر أنَّ فيه ضعفاً، وقول الساجي في أحاديث ابن وهب عنه فيه إشكال، وليس على عمومه، إذ أحاديثه عند مسلم كلها من طريق ابن وهب، وكلها محفوظة صحيحة، ولم ينتقد أحدٌ من الأئمة شيئاً منها، وقد أخرجها – كما تقدم – في الشواهد والمتابعات، ولم يعتمد على عياض اعتماداً تاماً.

ويبقى التأمل في قول البخاري عنه: « منكر الحديث » إذ لم أقف على عبارة تضارعها في كلام غير ه من الأئمة، وأبو عبد الله: قد اشتهر بورعه في ألفاظه.

١٧- مُجَالِدُ – بضم أوله وتخفيف الجيم – بنُ سعيدِ بنِ عُمَيْرٍ الهَمْدَانيُّ – بسكون الميم – أبو عمروٍ الكوفيُّ، ليس بالقويّ، وقد تغيَّرَ في آخر عُمُرِهِ، من صغار السادسة، مات سنة أربع وأربعين، م ٤[9].

---

(١) ينظر: الضعفاء للعقيلي (٤ / ٤٤٢)، وتهذيب التهذيب (٨ / ٢٠١).

(٢) الثقات (٧ / ٢٨٣).

(٣) ينظر: إتحاف المهرة (٣ / ٤٩٥) في حديث حكم على رواته بأنهم ثقات، وفيهم عياض.

(٤) تاريخ أسماء الثقات رقم (١٠٩٧).

(٥) ينظر: تهذيب التهذيب (٨ / ٢٠١) قال: « ضعيف الحديث ».

(٦) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٤٠٩) قال فيه: « ليس بقوي ».

(٧) ينظر: تهذيب التهذيب (٨ / ٢٠١).

(٨) الضعفاء (٤ / ٤٤٢).

(٩) ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٨ / ٩)، والجرح والتعديل (٨ / ٣٦١)، والضعفاء للعقيلي (٦ / ٩٥)، والكامل (٦ / ٤٢٠)، ورجال صحيح مسلم (٢ / ٢٧٩)، وتهذيب الكمال (٢٧ / ٢١٩)، والميزان (٣ / ٤٣٨)، والبيان والتوضيح ص (٢٢١)، وتهذيب التهذيب (١٠ / ٣٩)، والتقريب (٦٥٢٠).

▪ روايته في صحيح الإمام مسلم:

أخرج له في موضع واحد فقط متابعةً، في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ح (١٤٨٠)، وقد قرنه بستة من الرواة.

قال ابن منجويه: « في جماعة حصين، ومغيرة وغيرهم.... روى عن: الشعبي في الطلاق، روى عنه: هُشَيْم »[١].

▪ كلام الإمام البخاري فيه:

ذكره في الضعفاء الصغير وقال: « كان يحيى القطان يُضَعِّفه، وكان ابن مهدي لا يروي عنه.... كان ابنُ حنبل لا يراه شيئاً، يقولُ: مجالدٌ ليس بشيء »[٢].

وقال الترمذي: « سألتُ محمداً عن هذا الحديث – حديث رواه مجالد – فقال: إنما رواه عيسى بن يونس، عن مجالد، ولا أعرف له طريقاً غير هذا، هذا حديث مجالد، وأنا لا أشتغل بحديث مجالد. قلت له: لا تروي عن مجالدٍ شيئاً؟ قال: لا، ولا عن جابر الجعفي، ولا عن موسى بن عُبَيدة، ومجالدٌ أحسنُ حالاً من جابر الجعفي »[٣].

وقد نقل مُغْلطاي في الإكمال عن التاريخ الصغير – وتابعه ابنُ حجر – أنَّ البخاريَّ قال فيه: « مجالد صدوق »[٤].

وهذه اللفظة (صدوق) إنْ ثبتت عن الإمام – إذ ليست كثيرة في استعماله: – محمولة على تعديل خاص، فالمتيقن عنه جرحه، ونَقَلَ ذلك عن غيره من الأئمة.

▪ التوضيح والترجيح:

مجالد بن سعيد من المشاهير المكثرين، وقد روى عنه: حماد بن زيد، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم.

---

(١) رجال صحيح مسلم (٢ / ٢٧٩).

(٢) ص (١٣٠) رقم (٣٨٤).

(٣) العلل الكبير ص (٢٥٧) وينظر أيضاً: ص (١٠٦).

(٤) إكمال تهذيب الكمال (١١ / ٧١)، وتهذيب التهذيب (١٠ / ٤١).

واختلفوا في الحكم عليه:

فوثّقه: ابن معين في رواية وقال: « صالح كأنّه »[١]، والعجلي[٢]، ويعقوب بن سفيان[٣]، والنسائي في قول[٤]، وابن شاهين[٥].

وضعّفه: ابن مهدي[٦]، وابن القطان[٧]، وابن سعد[٨]، وابن معين[٩]، وأحمد[١٠]، وأبو داود[١١]، وأبو حاتم[١٢]، والترمذي[١٣]، والنسائي[١٤]، والعُقَيْلي[١٥]، وابن حبان[١٦]، وابن عدي[١٧]، والدارقطني[١٨].

وظهر بهذا أنّ جمهور الأئمة على تضعيفه.

---

(١) رواية الدارمي رقم (٨١١)، ورواية الدوري (٢ / ٥٤٩).

(٢) معرفة الثقات رقم (١٦٨٥).

(٣) المعرفة والتاريخ (٣ / ١٠٠).

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (٢٧ / ٢٢٣)، وتهذيب التهذيب (١٠ / ٤٠)، وفي ثبوته عنه تأمل.

(٥) تاريخ أسماء الثقات رقم (١٤٣٥).

(٦) ينظر: معرفة الثقات للعجلي رقم (١٦٨٥) قال: « أشعث بن سوّار أقوى منه ».

(٧) ينظر: معرفة الثقات للعجلي رقم (١٦٨٥) قال فيه: « كان مجالد يلقن الحديث إذا لقن ».

(٨) الطبقات الكبرى (٨ / ٤٦٨).

(٩) رواية الدوري (٢ / ٥٤٩، ٦٤٦)، وينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٦١) قال: « ضعيف، واهي الحديث »، وقال مرة: « لا يحتج بحديثه ».

(١٠) رواية الميموني رقم (٣٦٢، ٤٧٣)، ورواية المروذي رقم (٥٤)، وينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٦١)، والمجروحون لابن حبان (٣ / ١١).

(١١) سؤالات الآجري له رقم (٩٧٨).

(١٢) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٦١).

(١٣) السنن (٢ / ٣٢) ح (٦٤٨) قال: « وقد ضعّف مجالداً بعض أهل العلم، وهو كثير الغلط ».

(١٤) الضعفاء رقم (٥٧٩).

(١٥) الضعفاء (٦ / ٩٥).

(١٦) المجروحون (٣ / ١٠).

(١٧) الكامل (٦ / ٤٢٠-٤٢٣).

(١٨) الضعفاء رقم (٥٣٢)، وسؤالات البرقاني رقم (٤٨٧) قال فيه: « كوفي، ليس بقوي »، وقال مرةً: « ليس بثقة... لا يعتبر به ».

ويجاب عن تخريج مسلم له أنه في حديث واحدٍ فقط، ومتابع عدة متابعات.

وربما يقال: إنَّ مسلماً لم يقصد الإخراج له، وإنما أورد إسناد الحديث كما سمعه من شيوخه وفيه مجالد فلم يغيِّر فيه شيئاً.

١٨- محمدُ بنُ يزيد بنِ محمدِ بنِ كثيرٍ العِجْليُّ، أبو هشام الرِّفَاعِيُّ الكوفيُّ، قاضي المدائن، لَيْسَ بالقوي، من صغار العاشرة، وذكره ابن عدي في شيوخ البخاري، وجزم الخطيبُ بأنَّ البخاريَّ روى عنه، لكن قد قال البُخَاري: رأيتُهم مجمعين على ضَعْفِهِ، مات سنة ثمان وأربعين، م ت ق[1].

- روايته في صحيح الإمام مسلم:

روى له حديثين:

الأول: في كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة، ح (١٠١٣) في الشواهد وقرنه باثنين من الثقات.

والثاني: في كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، ح (٢٩٠٧) مقروناً ومتابعة لرواية سابقة.

- كلام الإمام البخاري فيه:

قال في التاريخ الأوسط: «يتكلمون فيه»[2].

وقال أيضاً: «رأيتهم مجتمعين على ضعفه»[3].

وقال الترمذي: «ورأيته - يعني البخاري - يُضَعِّف أبا هشامٍ الرِّفَاعيَّ»[4].

- التوضيح والترجيح:

أبو هشام الرِّفَاعيُّ مختلف في حاله بين الأئمة:

---

(١) ينظر في ترجمته: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨ / ١٢٩)، والكامل (٦ / ٢٧٤)، ورجال صحيح مسلم لابن منجويه (٢ / ٢١٧)، وتهذيب الكمال (٢٧ / ٢٤)، والسير (١٢ / ١٥٣)، والميزان (٤ / ٦٨)، والبيان والتوضيح ص (٢٥٤)، وتهذيب التهذيب (٩ / ٥٢٦)، وتقريب التهذيب (٦٤٤٢).

(٢) (٢ / ٣٥٧)، وينظر: الكامل (٦ / ٢٧٤)، والتعديل والتجريح للباجي (٢ / ٦٨٩).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد (٤ / ٥٩٨)، وتهذيب الكمال (٢٧ / ٢٧)، وميزان الاعتدال (٤ / ٦٨)، والبيان والتوضيح ص (٢٥٤)، وتهذيب التهذيب (٩ / ٥٢٦).

(٤) العلل الكبير ص (١٨٢).

فقوّاه: ابن معين[١]، والعجلي[٢]، ومسلمة بن القاسم[٣]، وابن حبان وقال: « كان يخطئ ويخالف »[٤]، والدارقطني[٥].

وضعّفه: ابن نمير[٦]، وعثمان بن أبي شيبة[٧]، وأبو حاتم الرازي[٨]، والنسائي[٩]، وابن عدي[١٠].

والظاهر أنه كما قال ابن حجر: ليس بالقوي، وفي قول البخاري: « رأيتهم مجتمعين على ضعفه » تجوُّز، وأما تخريج مسلم له ففي موضعين مقروناً بغيره، وفي المتابعات والشواهد.

١٩- يحيى بنُ محمدِ بنِ مُعَاويةَ اللؤلؤيُّ المروزيُّ، نزيلُ بُخَارى، مقبول، من الحادية عشرة، مات سنة سبع وخمسين، م[١١].

- روايته في صحيح الإمام مسلم:

له في مسلم حديث واحد مقروناً باثنين من الثقات عن النَّضْر بن شُمَيْل، وأتبع حديثهم بمتابعة أيضاً، في كتاب الفضائل، باب توقيره ح وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، ح (٢٣٥٩).

---

(١) رواية ابن محرز (١ / ٩٠)، وينظر: تاريخ بغداد (٤ / ٥٩٧) قال: « ما أرى به بأساً ».

(٢) معرفة الثقات رقم (٢٢٧٧) قال: « كوفي، لابأس به، صاحب قرآن ».

(٣) ينظر: تهذيب التهذيب (٩ / ٥٢٧) قال: « لا بأس به ».

(٤) الثقات (٩ / ١٠٩).

(٥) قال البرقاني: « ثقة، أمرني أبو الحسن الدارقطني أن أُخَرِّج حديثه في الصحيح ». السؤالات رقم (٨٢٥) وينظر: سؤالات السلمي له رقم (٤٢٩).

(٦) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ١٢٩)، وتهذيب الكمال (٢٧ / ٢٨) قال: « كان أضعفنا طلباً، وأكثرنا غرائب».

(٧) ينظر: تاريخ بغداد (٤ / ٥٩٧)، وتهذيب الكمال (٢٧ / ٢٧).

(٨) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ١٢٩) قال: « ضعيف، يتكلمون فيه ».

(٩) الضعفاء رقم (٥٧٨).

(١٠) الكامل (٦ / ٢٧٤).

(١١) ينظر في ترجمته: رجال صحيح مسلم (٢ / ٣٥٠)، وتهذيب الكمال (٣١ / ٥٢٧)، وميزان الاعتدال (٤ / ٤٠٧)، والبيان والتوضيح ص (٣١١)، وتهذيب التهذيب (١١ / ٢٧٥)، والتقريب (٧٦٩٠).

■ كلام الإمام البخاري فيه:

قال أبو حسَّان مَهِيبُ بن سُلَيْم: « رأيتُ محمد بن إسماعيل كلما جاء في كتابه – حدثنا يحيى قال: حدثنا النَّضْرُ بنُ شُمَيْل – يقول: اضرب عليه، ولم يرد أنْ يسمعني. وكان يروي عن النَّضْر بن شُمَيْل أربعة آلاف حديث »[1].

■ التوضيح والترجيح:

لم أقف على كلام في حاله سوى ما نُقِلَ عن البخاري، وهو جرح مبهم ليس بصريح، ويحيى اللؤلوي الرواية عنه قليلة مع أنه كثير الحديث، فهو – كما مرَّ – يروي عن النضر وحده أربعةَ آلاف حديث، ولكن لم يرو عنه من الأئمة الستة إلا مسلم فقط، وروايته عنده في موضع واحد مقرونة ومتابعة.

* * *

(1) ينظر: تهذيب الكمال (٣١ / ٥٢٧)، والميزان (٤ / ٤٠٧)، والبيان والتوضيح ص (٣١١)، وتهذيب التهذيب (١١ / ٢٧٥).

خاتمة البحث:

الحمد لله رب العالمين على ما أنعم وأفضل، وأكرم وأجزل، فله الحمد كل الحمد أولاً وآخراً، وبدأً وخَتْماً، وفي هذه الأسطر أُبرز أهم نتائج البحث، وهي:

١- عظيم منزلة الصحيحين، وعلو شأنهما.

٢- براعة النقد، ودقة النظر، واعتدال الجرح عند الإمام أبي عبد الله البخاري.

٣- أنَّ الإمام البخاري لم ينفرد بجرح أولئك الرواة، وإنْ كان في بعض ألفاظه ما هو أشد من غيره.

٤- عناية الإمام مسلم بكتابه، وحسن سياقه للأسانيد والمتون.

٥- أنَّه: ضبط انتقاء أحاديث المتكلم فيهم ، إذ أخرجها في المتابعات والشواهد.

٦- أنه لم يكثر من تخريج أحاديثهم في الجملة، بل لم يخرِّج لبعضهم إلاَّ حديثاً أو حديثين – كما تقدم –.

٧- أنه لم يغب عن الإمام مسلم جرح هؤلاء الرواة، ولكن كان له اجتهاده الخاص، ورؤيته الثاقبة.

٨- أنَّ الغالبَ اتجاه الجواب، وقيام العذر للإمام في تخريجه لأولئك الرواة الذين جرحهم غيره من الأئمة، بمن فيهم الإمام البخاري:.

٩- أنه لا تلازم بين جرح الراوي وردِّ حديثه، فضلاً عن نقد التخريج له في أصح الكتب.

وفي ختم الختام أسأل الله تعالى أنْ يجعل عملي خالصاً صواباً، وأنْ يرزقني العلمَ النافعَ، والعملَ الصالحَ، ويجعلني من الهداة المهتدين، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

فهرس لأهم المصادر والمراجع

١- أجوبة أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ) عن أسئلة البرذعي. تحقيق: الدكتور / سعدي الهاشمي. ط /الأولى. عام ١٤٠٢هـ. ضمن كتاب أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية. من مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٢- الأجوبة عما أشكل الشيخ الدارقطني على صحيح مسلم بن الحجاج. للحافظ أبي مسعود الدمشقي (٤٠١هـ). تحقيق: إبراهيم الكليب. ط / الأولى. عام ١٤١٩هـ. دار الورّاق. الرياض.

٣- الأحاديث المنتقدة في الصحيحين. تأليف أبي سفيان مصطفى باحو. ط / الأولى. عام ١٤٢٦هـ. دار الضياء.

٤- الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط. برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن خليل سبط ابن العجمي. (٨٤١هـ). المحقق: علاء الدين علي رضا. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. دار الحديث. القاهرة.

٥- الإلزامات والتتبع. للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ). تحقيق: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. ط / الثانية. عام ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

٦- الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه. للدكتور محمد عبد الرحمن طوالبة. رسالة دكتوراه في جامعة الزيتونة بتونس. ط /الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار البيارق. ودار عمار. الأردن.

٧- الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح وأثره في علم الحديث. تأليف مشهور حسن سلمان. ط /الأولى. عام ١٤١٧هـ. دار الصميعي. الرياض.

٨- البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح ومس بضرب من التجريح. لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي. تحقيق كمال يوسف الحوت. ط / الأولى. عام ١٤١٠هـ. دار الجنان. بيروت.

٩- البيان والتوضيح. لمن أخرج له في الصحيح ومس بضرب من التجريح. لأبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي. مصورة المخطوط الموجود في الجامعة الأمريكية في بيروت. رقم الفلم (٥٦ / ٦٣٥). ١٢٠ورقة.

١٠- بين الإمامين مسلم والدارقطني. تأليف الدكتور ربيع بن هادي مدخلي. ط / الأولى. عام ١٤٢٠هـ. مكتبة الرشد. الرياض.

١١- التابعون الثقات المتكلم في سماعهم من الصحابة. للدكتور مبارك بن سيف الهاجري. ط / الأولى. عام ١٤٢٥هـ. مكتبة ابن القيم. الكويت.

١٢- تاريخ الإسلام. للإمام الذهبي (ت ٧٤٨ هـ). تحقيق: بشار عواد. ط / الأولى. عام ١٤٢٨هـ. دار الغرب. بيروت.

١٣- تاريخ أسماء الثقات. أبو حفص عمر بن شاهين. (ت ٣٨٥هـ). المحقق: صبحي السامرائي. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. الدار السلفية. الكويت.

١٤- تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين. أبو حفص ابن شاهين.(ت ٣٨٥هـ). المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري. ط / الأولى. عام ١٤٠٩هـ.

١٥- التاريخ الأوسط. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. (ت ٢٥٦ هـ). تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيدان. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الصميعي. الرياض.

١٦- التاريخ الأوسط. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. (ت ٢٥٦ هـ). تحقيق: تيسير أبو حيمد ويحيى الثمالي. ط / الأولى. عام ١٤٢٦هـ. مكتبة الرشد . الرياض.

١٧- تاريخ البخاري، دراسة للدكتور عادل الزرقي. ط / الأولى. عام ١٤٢٣هـ. دار طويق.

١٨- تاريخ بغداد. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. (٤٦٣هـ). تحقيق: بشار عواد. ط / الأولى. عام ١٤٢٧هـ. دار الغرب، بيروت.

١٩- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين. عثمان بن سعيد الدارمي. (ت ٢٨٠هـ). تحقيق: أحمد محمد نور سيف. دار المأمون للتراث . دمشق، بيروت. طباعة أم القرى بمكة.

٢٠- التاريخ الكبير. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري. (ت ٢٥٦هـ). ط / الثانية. عام ١٤١١هـ. دار الفكر. بيروت.

٢١- التاريخ والعلل. لأبي زكريا يحيى بن معين برواية عباس الدوري. تحقيق الدكتور / أحمد محمد نور سيف. ط /الأولى. عام ١٣٩٩هـ. جامعة أم القرى. مكة المكرمة.

٢٢- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي. (٧٤٢هـ). تحقيق: عبد الصمد شرف الدين. ط / الثانية. عام ١٤٠٣هـ. دار القيمة . بمباي، الهند، وبيروت

٢٣- تحفة الأقوياء في تحقيق كتاب الضعفاء للبخاري، تحقيق: حافظ زبير علي زئي، مكتبة الحديث في باكستان، ط / الأولى.

٢٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للإمام السيوطي (٩١١هـ). تحقيق: نظر الفاريابي، ط / الأولى. عام ١٤١٤هـ. مكتبة الكوثر، الرياض.

٢٥- تذكرة الحفاظ. الإمام أبو عبد الله شمس الدين الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). ط / الأولى. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٢٦- تعجيل المنفعة. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: د / إكرام الله إمدادالحق ط / الأولى. عام ١٤١٦هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

٢٧- التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الصحيح، لأبي الوليد الباجي(٤٧٤هـ)، تحقيق أبو لبابة حسين ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ. دار اللواء بالرياض.

٢٨- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: عبد الغفار البنداري. محمد أحمد عبد العزيز. ط / الأولى. عام ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية. بيروت

٢٩- تغليق التعليق، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد بن عبد الرحمن القزقي، ط / الأولى عام ١٤٠٥هـ المكتب الإسلامي في بيروت، دار عمار في الأردن.

٣٠- تقريب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (٨٥٢هـ).تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني. ط / الأولى. عام ١٤١٦هـ. دار العاصمة. الرياض.

٣١- تقريب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (٨٥٢هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط / الرابعة. عام ١٤١٢هـ. دار الرشيد. سوريا.

٣٢- تقييد المهمل وتمييز المشكل، لأبي علي الحسين بن محمد الغساني الجياني (٤٩٨هـ)، تحقيق علي العمران، ومحمد عزير شمس. ط / الأولى. عام ١٤٢١هـ دار عالم الفوائد في مكة.

٣٣- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (٨٥٢هـ). تحقيق: عبد الله بن هاشم اليماني المدني. دار المعرفة. بيروت.

٣٤- التمييز. للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ). تحقيق: محمد بن علي الأزهري. ط /الأولى عام ١٤٣٠هـ. دار الفاروق. مصر.

٣٥- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل. العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. (ت ١٣٨٦هـ). تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط / الثانية. عام ١٤٠٦هـ. مكتبة المعارف. الرياض.

٣٦- تهذيب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). مصوَّر عن ط /الأولى. عام ١٣٢٦هـ. مجلس دائرة المعارف النظامية. الهند.

٣٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي.(ت ٧٤٢هـ). تحقيق: د / بشار عوّاد معروف. ط / الأولى. عام ١٤١٣هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٨- الثقات، الإمام الحافظ محمد بن حبان أبو حاتم البستي. (ت ٣٥٦هـ). ط / الأولى. عام ١٤٠٢هـ. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

٣٩- جامع التحصيل في أحكام المراسيل. صلاح الدين خليل بن كَيْكَلْدي العلائي. (٧٦١هـ). تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. ط / الأولى. عام ١٣٩٨هـ. الدار العربية للطباعة.

٤٠- الجامع الكبير. لأبي عيسى الترمذي (٢٧٩هـ). تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف. ط / الثانية. عام ١٩٩٨م. دار الغرب. بيروت.

٤١- الجامع في العلل ومعرفة الرجال. رواية عبدالله بن أحمد، والمرُّوذي، والميموني، وأبي الفضل صالح. تحقيق: محمد حسام بيضون. ط / عام ١٤١٠هـ. مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت.

٤٢- الجرح والتعديل. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. (ت ٣٢٧هـ). مصوَّر عن ط /الأولى. عام ١٣٧١هـ. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٣- جهود المحدثين في بيان علل الأحاديث، للدكتور علي الصياح، ط / الأولى. عام ١٤٢٥هـ. دار المحدث.

٤٤- الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب صديق حسن القنوجي (١٣٠٧هـ)، تحقيق علي حسن الحلبي، ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. دار الجيل في بيروت، ودار عمار في الأردن.

٤٥- دراسات في الجرح والتعديل، للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط / الأولى. عام ١٤١٥هـ. مكتبة الغرباء الأثرية.

٤٦- ديوان الضعفاء والمتروكين. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. دار القلم - بيروت .

٤٧- ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. (٧٤٨هـ) تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي المياديني. ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ. مكتبة المنار - الأردن.

٤٨- ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للحافظ شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة . ط / الخامسة. عام ١٤١٠هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٤٩- رجال صحيح مسلم. لأبي بكر أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني (ت ٤٢٨هـ). تحقيق: عبد الله الليثي. ط / الأولى. عام ١٤٠٧هـ. دار المعرفة. بيروت.

٥٠- رجال مسلم الذين ضعَّفهم ابن حجر في التقريب ورواياتهم في الصحيح. للدكتور عبد الله بن محمد حسن دمفو. ط / الأولى. عام ١٤٢٤هـ. دار ابن القيِّم ودار ابن عفان. الدمام.

٥١- الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم. للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد بن إبراهيم الموصلي. ط / الأولى عام ١٤١٢هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

٥٢- الرواة المتكلم فيهم في صحيح مسلم للدكتور سلطان العكايلة. رسالة علمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٠١هـ.

٥٣- روايات المدلسين في صحيح مسلم للدكتور عواد الخلف. ط / الأولى عام ١٤٢١هـ. دار البشائر. بيروت

٥٤- سؤالات أبي بكر البرقاني للدارقطني. أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد البرقاني. (ت ٤٥٢هـ). تحقيق: عبدالرحيم القشقري. عام ١٤٠٤هـ لاهور. باكستان.

٥٥- سؤالات ابن الجنيد لابن معين. أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي. (ت٢٦٠هـ). تحقيق: أحمد محمد نور سيف. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. مكتبة الدار ـ المدينة المنورة.

٥٦- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. (ت ٤٠٥هـ). تحقيق: موفق بن عبد القادر. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. مكتبة المعارف. الرياض.

٥٧- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل. الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني. (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: زياد محمد منصور. ط / الأولى. عام ١٤١٤هـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة.

٥٨- سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني. أبو عبيد محمد بن علي الآجري. تحقيق: عبد العليم البستوي. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الاستقامة في مكة المكرمة، ومؤسسة الريان في بيروت .

٥٩- سير أعلام النبلاء. للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط / السابعة. عام ١٤١٠هـ. مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٦٠- شرح علل الترمذي. للحافظ أبي الفرج ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ). تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد. ط / الأولى. عام ١٤٠٧هـ. دار المنار. الأردن.

٦١- شروط الأئمة الخمسة لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط / الأولى. عام ١٤١٧هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٦٢- شروط الأئمة الستة لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط / الأولى. عام ١٤١٧هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٦٣- صحيح مسلم. الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٦٤- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط. الإمام أبو عمرو ابن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣ هـ). تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبد القادر. ط / الثانية. عام ١٤٠٨هـ. دار الغرب الإسلامي. بيروت.

٦٥- الضعفاء الصغير للبخاري مع التاريخ الصغير، وكتاب ضعفاء النسائي، طبعة إدارة ترجمان السنة. باكستان. لاهور. عام ١٣٩٧هـ.

٦٦- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين. ط / الأولى. عام ١٤٢٦هـ. مكتبة ابن عباس، مصر.

٦٧- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. مصورة مخطوط، أصلها محفوظ في دار الكتب المصرية برقم (٢٩٥ / حديث، تيمور).

٦٨- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. مصورة مخطوط، أصلها محفوظ في المكتبة الغربية بالجامع الكبير في صنعاء رقمها (م. م. خ ٢٢/١)، ١٨ ورقة، تاريخ نسخها سنة ٦٤٥هـ.

٦٩- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. مصورة مخطوط، أصلها محفوظ في المكتبة الغربية بالجامع الكبير في صنعاء، ١٤ ورقة، تاريخ نسخها سنة ١٣٢٠هـ.

٧٠- الضعفاء. أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي. (ت ٣٢٢هـ). تحقيق: مازن السرساوي، ط / الأولى. عام ١٤٢٩هـ. دار مجد الإسلام، ودار ابن عباس، مصر.

٧١- الضعفاء والمتروكون. الحافظ علي بن عمر الدارقطني. (ت ٣٨٥هـ). تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبدالقادر. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. مكتبة المعارف. الرياض.

٧٢- عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح – دراسة تحليلية – للدكتور / حمزة عبد الله المليباري. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار ابن حزم، بيروت.

٧٣- علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج. للإمام الحافظ أبي الفضل ابن عمار الشهيد (٣١٧هـ). تحقيق: علي حسن الحلبي. ط / الأولى. عام ١٤١٢هـ. دار الهجرة. الدمام، السعودية.

٧٤- علل الترمذي الكبير. للإمام أبي عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) ترتيب أبي طالب القاضي. تحقيق: محمود محمد خليل و صبحي السامرائي. ط / الأولى. عام ١٤٢٨هـ. الدار العثمانية، والمكتبة الإسلامية. الأردن.

٧٥- علل الحديث. الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. (ت ٣٢٧هـ). تحقيق: محمد بن صالح الدباسي. ط / الأولى عام ١٤٢٤هـ. مكتبة الرشد. الرياض.

٧٦- العلل الكبير. للإمام أبي عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) تحقيق: حمزة ديب مصطفى. ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ مكتبة الأقصى. الأردن.

٧٧- العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني. ت (٣٨٥هـ). المحقق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. ط / الأولى. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض.

٧٨- العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ). (رواية المروذي، وصالح، والميموني) تحقيق: د / وصى الله بن محمد عباس. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. الدار السلفية. بومباي، الهند.

٧٩- العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ). (رواية ابنه عبد الله). تحقيق: وصي الله عباس. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. المكتب الإسلامي. بيروت.

٨٠- فتح الباري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق وتصحيح: سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. عام ١٣٧٠هـ. المطبعة السلفية. القاهرة.

٨١- الكاشف. للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط / الأولى. عام ١٤١٣هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن. جدة.

٨٢- الكامل في ضعفاء الرجال. الإمام الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. (ت ٣٦٥هـ). تحقيق: سهيل زكّار. ط / الثالثة. عام ١٤٠٩هـ. دار الفكر. بيروت.

٨٣- الكواكب النيرات. أبو البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال (٩٣٩هـ). المحقق: عبدالقيوم عبد رب النبي. ط / الأولى. عام ١٤٠١هـ. دار المأمون للتراث. دمشق. بيروت.

٨٤- لسان الميزان. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت٨٥٢هـ). تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ط / الأولى. عام ١٤٢٣هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

٨٥- المتكلمون في الرجال للحافظ السخاوي (٩٠٢هـ). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط / الخامسة. عام ١٤١٠هـ مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٨٦- المجروحين. الحافظ محمد ابن حبان البستي. (ت ٣٥٤هـ). المحقق: محمود إبراهيم زايد. عام ١٤١٢هـ. دار المعرفة. بيروت.

٨٧- مختصر الكامل. لتقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ). تحقيق: أيمن الدمشقي. ط / الأولى. عام ١٤١٥هـ. مكتبة السنة. القاهرة.

٨٨- المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ). تحقيق: إبراهيم الكليب. ط / الأولى. عام ١٤٢٣هـ. مكتبة العبيكان. الرياض.

٨٩- المراسيل. الحافظ عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم. (ت ٣٢٧هـ). تحقيق: شكر الله بن نعمة الله قوجاني. ط / الثانية. عام ١٤٠٢هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.

٩٠- مرويات المختلطين في الصحيحين، للدكتور جاسم بن محمد العيساوي. ط / الأولى. عام ١٤٢٧هـ. مكتبة الصحابة.

٩١- المستدرك على الصحيحين. الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥ هـ). دار الكتاب العربي. بيروت.

٩٢- المسند. الإمام أحمد بن حنبل. (ت ٢٤١هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف. د / عبد الله بن عبدالمحسن التركي. ط / الثانية. عام ١٤٢٠هـ. موسسة الرسالة. بيروت.

٩٣- معرفة الثقات. الإمام أحمد بن عبد الله العجلي. (ت٢٦١هـ). تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي. ط / الأولى. عام ١٤٠٥هـ. مكتبة الدار. المدينة المنورة.

٩٤- معرفة الرجال. للإمام أبي زكريا يحيى بن معين (ت ٢٣٠ هـ) رواية ابن محرز عنه. تحقيق: محمد كامل القصار. عام ١٤٠٥هـ. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

٩٥- المعرفة والتاريخ. لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي. تحقيق: أكرم ضياء العمري. ط / الثانية عام١٤٠١هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.

٩٦- المغني في الضعفاء. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

٩٧- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح. أبو بكر كافي. ط / الأولى. عام ١٤٢١هـ. دار ابن حزم.

٩٨- الموقظة. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط / الرابعة. عام ١٤٢٠هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٩٩- موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين. للدكتور خالد بن منصور الدريس. ط / الأولى ١٤١٧هـ. مكتبة الرشد. الرياض.

١٠٠- ميزان الاعتدال. أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. (ت٧٤٨هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت.

١٠١- النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: ربيع مدخلي. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ.

* * *

منهج القاضي عياض في شرح غريب الحديث
في كتابه مشارق الأنوار على صحاح الآثار

د. بكر بن محمد البخاري
قسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

منهج القاضي عياض في شرح غريب الحديث
في كتابه مشارق الأنوار على صحاح الآثار

د. بكر بن محمد البخاري
قسم السنة وعلومها. كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يُعنى البحث بإبراز كتاب من كتب المحدثين في العناية بضبط ألفاظ أحاديث النبي ﷺ؛ لئلا يتطرق إليها التصحيف والتحريف، مع تنبيههم على ما وقع فيها من ذلك. وهذا الكتاب هو كتاب القاضي عياض اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ) المسمى بـ "مشارق الأنوار على صحاح الآثار" والذي ضبط فيه أسانيد ومتون صحيحي البخاري ومسلم وموطأ الإمام مالك. وهو كتاب لم يُسبق إليه.

وتطرق البحث إلى عناصر منها: التعريف بالمؤلف، والتعريف بالكتاب من خلال بيان جوانب منها: سبب التأليف، والغرض منه، وقيمته العلمية، ومصادره، وأثره فيمن جاء بعده، ثم التركيز على منهجه في تحرير الألفاظ وشرح الغريب من خلال بيان طريقته في ضبط الألفاظ، ومنهجه في اختيار الرواية الصحيحة، ومنهجه في شرح الغريب، وبيان عنايته بالنحو والتصريف والإعراب

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد،

فإن من حفظ الله تعالى لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم أن وفق علماء الأمة لخدمتها رواية ودراية، فكان من العلماء من أفنى عمره في روايتها وتبليغها للشادين، وكان منهم من ذبّ عنها الكذب والدخيل، وميّز الصحيح والسقيم، وكان منهم من برع في استنباط الفوائد والأحكام .. تنوعت والقصد واحد ألا وهو خدمة السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ومن جملة ما خدمت به السنة ضبط ألفاظها، والكشف عن غريبها، والتنبيه على ما تطرق إليها من الوهم والتصحيف، ومن هذه الجهود كتاب القاضي عياض ـ رحمه الله تعالى ـ الموسوم بـ "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، والذي جمع فيه ما تفرق من كلام المتقدمين، وزاد عليها فوائد حتى غدا عمدة للمتأخرين.

ولما كان الكتاب واسع المادة، كثير الفوائد أحببت أن أبرز جانبا مهما من جوانبه ألا وهو ضبط الألفاظ وشرح غريبها، وهما غالب مادة الكتاب، وسلكت في ذلك الخطة التالية:

المقدمة

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف

المبحث الأول: حياته الشخصية

أولاً: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته

ثانياً: صفاته الشخصية

ثالثاً: وفاته

المبحث الثاني: حياته العلمية

أولاً: رحلته وطلبه للعلم

ثانياً: أشهر شيوخه

ثالثاً: أشهر تلاميذه

رابعاً: مذهبه العقدي والفقهي من خلال كتابه

خامساً: أقوال العلماء فيه

الفصل الثاني: التعريف العام بالكتاب

مدخل وفيه: تعريف عام بالمؤلفات في غريب الصحيحين والموطأ، وعناية علماء المغرب بذلك.

المبحث الأول: اسم الكتاب

المبحث الثاني: سبب تأليف الكتاب

المبحث الثالث: الغرض من تأليف الكتاب

المبحث الرابع: قيمة الكتاب العلمية

المبحث الخامس: مصادره وطريقته في الإفادة منها

المبحث السادس: أثره فيمن جاء بعده

المبحث السابع: طريقته في ترتيب الكتاب

الفصل الثالث: منهجه في تحرير الألفاظ وشرح الغريب

المبحث الأول: طريقته في ضبط الألفاظ

المبحث الثاني: منهجه في اختيار الرواية الصحيحة

المبحث الثالث: منهجه في شرح الغريب

الفصل الرابع: عنايته بالنحو والتصريف والإعراب

أولاً: عنايته بالنحو

ثانياً: عنايته بالإعراب

ثالثاً: عنايته بالصرف والاشتقاق

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

هذا، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف [1]

المبحث الأول: حياته الشخصية:

أولاً: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته:

هو أبوالفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي.

واليحصبي: نسبة إلى قبيلة من حمير سميت باسم جدهم يحصب بن مالك.

والسبتي: نسبة إلى مدينة سبتة، وموقعها على مضيق جبل طارق، عند ملتقى البحر الأبيض مع المحيط الأطلسي، وأول من نزلها جده عمرون.

مولده: ولد سنة ست وسبعين وأربعمائة بمدينة سبتة.

نشأته: نشأ القاضي في بيت صون وعفاف، وعلم وأدب، وجاه ويسار، فأقبل على العلم من صغره، وحفظ القرآن، وطلب الحديث والفقه، وأهله لذلك ما كان يتمتع به من ذكاء وفطنة، مع وفرة في العلماء المتقنين، فقد كان لموقع مدينة سبتة أثر كبير في عدد شيوخ القاضي الذين أخذ عنهم، حيث كانت مجاز العلماء في رحلاتهم، فما من عالم يقصد المشرق إلا اجتاز بها معلماً أومتعلماً.

ولما بلغ الثلاثين من عمره كان قد بذّ أقرانه، وأخذ من كل علم بطرف، ووصف بالعلم، وتشوف إلى المزيد من العلم بالرحلة، وطلب السماع من الشيوخ، وضبط ما معه من الكتب والمتون.

---

١ – وقد جمعت ترجمته من المصادر التالية:

التعريف بالقاضي عياض لابنه محمد بن عياض اليحصبي.

الصلة لابن بشكوال (ت ٥٧٨): ٦٦٠/٢ رقم ٩٨٢.

بغية الملتمس للضبي (ت ٥٩٩): ٥٧٢/٢ ت ١٢٧٣.

إنباه الرواة بأنباء النحاة للقفطي (ت ٦٢٤) : ٣٦٣/٢.

المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي لابن الأبار (ت ٦٥٨) ص: ٣٠٢.

المقتضب من تحفة القادم لابن الأبار (ت ٦٥٨): ص ٨٦.

وفيات الأعيان لابن خلكان (ت٦٨١): ٥٤/٣.

تاريخ الإسلام لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨): (وفيات ٥٤١–٥٥٠).

الديباج المذهب لابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩): ٤٦/٢.

أزهار الرياض في أخبار عياض للمقّري (ت ١٠٤٢).

القاضي عياض وجهوده في علمي الحديث أ. البشير علي الترابي.

ثانياً: صفاته الشخصية:

عُرِف القاضي بالذكاء والفطنة والفهم من صغره، ولما رآه شيخه أبوالوليد ابن رشد عجب من نبله وذكائه.[1]

ومما ذُكر عنه أنه كان يقرأ الكتاب مرة فيحفظ غرائبه ونكاته، وهذا يدلّ على الحفظ مع شدة الرغبة في العلم.

وتواطأ مترجموه على وصفه بالصفات الجميلة والأخلاق الحميدة، ومن ذلك قول تلميذه ابن القصير الغرناطي في وصفه:(ولما استقر عندنا كان كالتمرة كلما ليكت زادت حلاوة، ولفظه عذب في كل حرف من الكلام، للنفس إليه تتوق، وله طلاوة، وكان براً بلسانه، جواداً ببيانه، كثير التخشع في صلاته، مواصلاً لصِلاته، وقد جمعنا من سيره جملاً).

وذكروا عنه مزيد حلم وتواضع وعفة، ولما ولي القضاء زادت نفقاته حتى أفلس واستدان، ومات وعليه نحو خمسمائة دينار.

ثالثاً: وفاته:

اختلف مترجموه في سبب وفاته، واتفقوا على أنه توفي خارج بلده، حيث اعتل خارج مراكش ثم نُقل إليها وبقي مريضاً عدة أيام، وتوفي بها سنة (٥٤٤).

* * *

١- أزهار الرياض ٥/ ٧٩.

المبحث الثاني: حياته العلمية:

أولاً: رحلته وطلبه للعلم:

تقدم أن القاضي بدأ في الرحلة بعد الثلاثين، في جمادى الأولى سنة سبع وخمسمائة بعد أن أخذ علم بلده وسمع من شيوخها والوافدين عليها، فاتجه صوب الأندلس ونزل قرطبة فأخذ عن علمائها سماعاً وإجازة في ثمانية أشهر، ثم اتجه صوب مرسية فلقي أبا علي الصدفي فسمع منه وأجازه، وبعد أن قضى نهمته من الرحلة والسماع من حفاظ الأندلس عاد إلى سبتة عند تمام الحول في جمادى الآخرة سنة ثمان وخمسمائة، وقد لقي فيها نحواً من ثلاثين شيخاً ممن انتقاهم واختارهم بعناية، وكان كلما وفد على شيخ أكرمه وخصه بمزيد حفاوة، وفرّغ له من وقته ما لم يتفق لغيره إكراماً له واعترافاً بمنزلته وتقدمه في العلم.

وممن كاتبهم واستجازهم دون أن يجالسهم ويسمع منهم أبو علي الجيّاني الغسّاني وقد أجازه مراراً، وأبو عبد الله المازَري أول شرّاح صحيح مسلم.

ولا تُعرف للقاضي رحلة إلى المشرق، ولعله اكتفى بما وجده عند شيوخه والوافدين على بلده من علم المشارقة والمغاربة، وهذا يظهر بتأمل أسماء عدد من شيوخه الذين جمعوا بين سعة الرحلة وكثرة المرويات.

ثم لما عاد من رحلته إلى بلده سبتة، جلس للتدريس والمناظرة مع الاشتغال بضبط الكتب وتصحيحها، فنبه ذكره وأجلسه أهل سبتة للشورى حتى أصبح قاضي البلد ومقدّم علمائها.

ثانياً: أشهر شيوخه:

ذكر القاضي في فهرست شيوخه الذي سماه " الغنية " نحواً من مائة شيخ، وترك كثيراً ممن جالسهم وذاكرهم من الفقهاء والرواة الذين لم يحمل عنهم.

ويمكن تصنيف شيوخه بحسب طريقة أخذه عنهم إلى أنواع، فمنهم:

أ. شيوخ لقيهم وصاحبهم وأخذ عنهم الكثير، وتأثر بهم، مثل:

١. أبوعلي الحسين بن محمد الصدفي (ت ٥١٤).[١]

٢. أبوعبدالله، محمد بن عيسى التميمي (ت ٥٠٥).[٢]

٣. أبومحمد، عبدالرحمن بن محمد بن عتاب الجذامي (ت ٥٢٠).[٣]

ب. شيوخ لقيهم وأخذ عنهم قليلاً، وأجازوه بباقي رواياتهم، مثل:

١. أبوبكر، محمد بن عبدالله بن العربي (ت ٥٤٣).[٤]

ج. شيوخ لم يلقهم، ولكنهم أجازوه مكاتبة، ومنهم:

٢. أبوعلي، الحسين بن محمد الجياني (ت ٤٩٨).[٥]

٣. أبوعبدالله، محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦).[٦]

٤. أبوطاهر، أحمد بن محمد بن أحمد السِّلفي (ت ٥٧٦).[٧]

ثالثاً: أشهر تلاميذه:

١. أبوالعباس، أحمد بن عبدالرحمن اللخمي (ت ٥٩٣).[٨]

---

١ – ترجم له في الغنية ص: ١٢٩، وقال عنه: (واتسعت روايته، وقد جمعت شيوخه في كتاب المعجم الذي ضمنته ذكره وأخباره وشيوخه وأخبارهم، وهم نحو مائتي شيخ).

٢ – ترجم له عياض في الغنية ص: ٢٧، وقال فيه: (أجل شيوخ بلدنا سبتة رحمه الله ومقَدَّم فقهائها).

٣ – ترجم له القاضي في الغية ص: ١٦٢، وقال عنه: (بقية المشيخة بقرطبة ومسنّيهم ومقدّم مفتيهم وأكبر مسنديهم..وإليه كانت الرحلة للسماع بقرطبة آخر عمره لعلو سنده وانقراض طبقته وصبره على الجلوس والإسماع آناء ليله وأطراف نهاره).

٤ – ترجم له القاضي في الغنية ص: ٦٦. وابن فرحون في الديباج المذهب ٢/٢٥٢، وقال فيه: (الإمام العلامة، الحافظ، المتبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها).

٥ – ترجمته في وفيات الأعيان ١/١٨٠، والسير ١٩/١٤٨، وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: (وكان يمكنه لقيه، لكنه إنما رحل إلى الأندلس بعد موته). وفيات ٥٤١-٥٥٠ ص: ١٩٩.

٦ – ترجم له القاضي في الغنية ص: ٦٥، وقال عنه: (إمام بلاد أفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر). والديباج المذهب ٢/٢٥٠.

٧ – له ترجمة في وفيات الأعيان ١/٢٠٥، وقال عنه: (أحد الحفاظ المكثرين، رحل في طلب الحديث ولقي أعيان المشايخ، وكان شافعي المذهب). وترجم له د. حسن عبدالحميد صالح في كتاب بعنوان " الحافظ أبوطاهر السلفي ".

٨ – ترجم له في الديباج المذهب ١/٢٠٨، وقال فيه: (كان مقرئاً مجوداً، محدثاً مكثراً، قديم السماع، واسع الرواية عاليها، ضابطاً لما يحدث به، ثقة فيما يأثره.. ماهراً في كثير من علوم الأوائل كالطب=

٢ . أبو جعفر، عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الغرناطي، المعروف بابن القصير (ت ٥٧٦).[١]

٣ . أبوالقاسم، خلف بن عبدالملك ابن بشكوال (ت ٥٧٨).[٢]

رابعاً: مذهبه العقدي والفقهي من خلال كتابه:

أ . مذهبه العقدي:

القاضي أشعري العقيدة، ظهر ذلك في كتابه من خلال تأويل صفات الله تعالى.[٣]

تأويل الصفات الذاتية لله تعالى:

قال في معنى اليد: (ومثل هذا مما جاء في الحديث والقرآن من إضافة اليد إلى الله تعالى، اتفق المسلمون، أهل السنة والجماعة أن اليد هنا ليست بجارحة ولا جسم ولا صورة، ونزهوا الله تعالى عن ذلك إذ هي صفات المحدَثين، وأثبتوا ما جاء من ذلك إلى الله تعالى وآمنوا به ولم ينفوه، وذهب كثير من السلف إلى الوقوف هنا ولا يزيدون ويُسلّمون، ويكِلُون علم ذلك إلى الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، وكذلك قالوا في كل ما جاء من مثله من المتشابه.

وذهب كثير من أئمة المحققين من المتكلمين منهم إلى أنها صفات عُلِمَت من جهة الشرع، فأثبتوها صفات زائدة على الصفات التي يقتضيها العقل من العلم والقدرة والإرادة والحياة، ولم يتأولوها ووقفوا هنا.

=والحساب، والهندسة، ثاقب الذهن، متوقد الذكاء، متين الدين، طاهر العرض، حافظاً للغات، بصيراً بالنحو ممتازاً فيه، مجتهداً في أحكام العربية، منفرداً بآراء ومذاهب شذبها عن مألوف أهلها).

١ – ترجم له في الديباج المذهب ٤٨٦/١، وقال عنه: (كان فقيها مشاوَراً، رفيع القدر، جليلاً، بارع الأدب، عارفاً بالوثيقة نقاداً لها، صاحب رواية ودراية).

٢ – ترجم له في الديباج المذهب ٣٥٣/١، وقال عنه: (كان رحمه الله متسع الرواية، شديد العناية بها، عارفاً بوجوهها، حجة فيما يرويه ويسنده، مقلداً فيما يلقيه ويسمعه، مقدماً على أهل وقته في هذا الشأن .. كان موصوفاً بالصلاح، وسلامة الباطن، وصحة التواضع، وصدق الصبر للراحلين إليه، ولين الجانب، وطول الاحتمال في الكَبْرة للإسماع رجاء المثوبة) وهو صاحب كتاب "الصلة" الذي وصل به كتاب ابن الفرضي..

٣ – وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية القاضي عياض ضمن (طائفة ليس لهم خبرة بالعقليات، بل هم يأخذون ما قاله النفاة عن الحكم والدليل ويعتقدونها براهين قطعية، وليس لهم قوة على الاستقلال بها، بل هم في الحقيقة مقلدون فيها). درء تعارض العقل والنقل ٣٢/٧–٣٣.

وذهب آخرون منهم إلى تأويلها على مقتض اللغة التي أرسل بالبيان بها صاحب الشرع ﷺ كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)؛ فتأولوا اليد على القدرة، وعلى المِنَّة، وعلى النعمة والقوة والملك والسلطان والحفظ والوقاية والطاعة والجماعة؛ بحسب ما يليق تأويلها بالموضع الذي أتت به. وكذلك تأولوا غيرها من الألفاظ المشكلة، ولكل قول من ذلك سلف وقدوة ووجه وحجة، ولا تخالف بينهم في ذلك إلا من جهة الوقوف أو البيان، وهم متفقون على الأصل الذي قدمناه من التنزيه والتسبيح لمن ليس كمثله شيء، خلافاً للمجسمة المبتدعة الملحدة).[1]

ومعنى الوقوف في كلامه تفويض المعنى لا إثبات المعنى وتفويض الكيف كما هو مذهب أهل السنة، وأما مراده بالمتشابه والمشكل آيات وأحاديث الصفات.

وقال في حديث " يضع السماوات على أصبع":(قيل: الإصبع صفة سمعية لله تعالى، لا يقال فيها أكثر من ذلك كاليد، وهذا مذهب الأشعري وبعض أصحابه، وقد يحتمل أن يكون إصبعاً من أصابع ملائكته، أو خلقاً من خلقه سماه إصبعاً، وقيل: هي كناية عن القدرة وعن النعمة، وقيل: قد يكون المراد ضرب المثل من أنه لا تعب عليه ولا لغوب في إظهار المخلوقات كلها ذلك اليوم، وأنه في حقنا كمن يخف عليه ما يحمله بإصبعه كما قال تعالى (وما مسنا من لغوب).[2]

تأويل الصفات الاختيارية لله تعالى:

قال في معنى الحديث " ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي يتغنى بالقرآن":(وهو تعالى لا يشغله شأن عن شأن، وإنما هو استعارة للرضى والقبول لقراءته وعمله والثواب عليه).[3]

وقال في معنى الغضب:(الغضب في غير حق الله: حدة حفيظة وهيجان حمية، وهي في حق الله تعالى إرادة عقاب، وإظهار عقابه وفعله ذلك به).[4]

---

١ – المشارق ٢/٣٠٢.

٢ – المشارق ١/٤٧. وانظر كلامه في: اليمين ٢/٣٠٤، والنور ١/٤٦، والقدم ١/١٣٨.

٣ – المشارق ١/٢٥

٤ – المشارق ٢/١٣٧، وانظر كلامه على: الطبع في ١/٣١٨، والختم في ١/٢٣٠، والنزول ٢/٩، والكلام ١/٣٤١، والفرح ٢/١٥١، والصوت ٢/٨.

ب ـ مذهبه الفقهي:

القاضي عياض مالكي المذهب، تلقاه عن شيوخ المذهب، ودرس كتب المذهب وضبطها، وهذا ظاهر في كتبه وإن لم يظهر جليا في كتابه المشارق، إذ ليس موضوعه بيان الفقهيات، وإن كان يشير أحياناً لبعض المسائل دون تفصيل، ويحيل إلى كتابه "إكمال المعلم" في شرح صحيح مسلم.

وأنقل هنا نماذج من إشاراته الفقهية لتعرف طريقته في ذلك:

ـ علّق على قول أنس ﷺ (كان لي أبزن أتقحم فيه) قال: (وإنما أراد أنس أنه شيء يتبرد فيه وهو صائم، يستعين بذلك على صومه من الحر والعطش، ولم ير بذلك بأساً، وهو قول العلماء، وكرهه بعضهم حتى كره إبراهيم للصائم أن يبل عليه ثيابه يريد من الحر).[1]

وقال في الذبح بالسن والظفر: (وقد اختلف الفقهاء في الذبح بهما أعني السن والظفر كانا متصلين أو منفصلين على ما بسطناه من مذهبنا ومذاهبهم في شرحنا لمسلم).[2]

وقال في حديث " جعلت لي الأرض طيبة طهوراً": (أي طاهرة مطهرة، و"فتيمموا صعيداً طيباً" و"يتيمم صعيداً طيباً كما أمره الله". قال ابن مسلمة: معناه طاهراً، ولم يرد غيره. وهو تأويل مالك وأصحابه في الآية. وتأوله غيره أن معناه مُنْبِتاً. وقوله "جعلت لي الأرض طيبة طهوراً" أقوى حجة لمالك في ذلك أن معناه طاهرة مطهرة، فكرر اللفظ للفائدة الزائدة في تطهيرها لغيرها، ولم يخص عليه السلام بأنها منبتة).[3]

خامساً: أقوال العلماء فيه:

قال تلميذه أبو القاسم ابن بَشْكُوال: (جمع من الحديث كثيراً، وكان له عناية كثيرة به، واهتمام بجمعه وتقييده، وهو من أهل التفنن في العلم والذكاء واليقظة والفهم).[4]

١- المشارق ١/ ١٢.
٢ - المشارق ١/ ٣٢٩.
٣ - المشارق ١/ ٣٢٣، وانظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٩١.
٤ - الصلة لابن بشكوال ٢/ ٦٦٠ رقم ٩٨٢.

وقال ابن الأبّار: (وكان لا يدرك شأوه، ولا يبلغ مداه في العناية بصناعة الحديث وتقييد الآثار، وخدمة العلم مع حسن التفنن فيه، والتصرف الكامل في فهم معانيه، إلى اضطلاعه بالآداب، وتحققه بالنظم والنثر، ومهارته في الفقه، ومشاركته في اللغة والعربية، وبالجملة فكان جمال العصر، ومفخرة الأفق، وينبوع[1] المعرفة، ومعدن الإفادة، وإذا عدّت رجالات المغرب فضلا عن الأندلس حسب فيهم صدراً).[2]

وقال ابن فَرْحُون المالكي: (كان القاضي أبو الفضل إمام وقته في الحديث وعلومه، عالما بالتفسير وجميع علومه، فقيها، أصوليا، عالما بالنحو، واللغة، وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، بصيراً بالأحكام، عاقداً للشروط، حافظا لمذهب مالك رحمه الله تعالى، شاعراً مجيداً ريّاناً[3] من الأدب، خطيبا بليغا، صبوراً، حليماً، جميل العشرة، جواداً، سمحاً كثير الصدقة، دؤوبا على العمل، صُلْبا في الحق).[4]

* * *

١- في طبعة المستشرق فرانسسكو كوديرا ص ٢٩٦: " بلبوع المعرفة"، وهو تصحيف ظاهر.

٢ – المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي لابن الأبار ط.الأبياري ص ٣٠٢.

٣ – كذا وردت مصروفة، والصواب "ريان" غير مصروفة.

٤- الدّيباج المُذْهَب ٢/٤٧.

الفصل الثاني: التعريف العام بالكتاب

مدخل:

١. تعريف عام بالمؤلفات في غريب الصحيحين والموطأ:

المراد بالغريب كما قال ابن الصلاح: (عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها).[١]

وقد تنوعت مناهج المؤلفين في غريب الحديث، فمنهم من لم يتقيد بكتاب أو كتب مخصوصة، ومنهم من تقيد بذلك.[٢] ومن هذه الكتب كتاب القاضي عياض، فقد خصه بالصحيحين والموطأ، وممن سبقه إلى ذلك أو بعضه:

١. تفسير غريب الموطأ لأبي عبدالله، أصبغ بن الفرج (ت ٢٢٥).[٣]

٢. تفسير غريب الموطأ لعبدالملك بن حبيب السُّلمي الأندلسي (ت ٢٣٥).[٤]

٣. غريب الموطأ للأخفش البصري، أحمد بن عمران النحوي اللغوي (توفي قبل ٢٥٠).[٥]

٤. كتاب في تفسير البخاري على حروف المعجم، لأبي الوليد هشام بن عبدالرحمن الصابوني (ت ٤٢٣)، وقال عنه ابن بشكوال في الصلة: كثير الفوائد.[٦]

٥. تفسير غريب الصحيحين لأبي عبدالله، محمد بن أبي نصر، فتوح الحميدي (ت٤٨٨)،[٧] وهو صاحب الجمع بين الصحيحين، وألّف كتابه هذا لبيان غريب ألفاظ الصحيحين الواقعة فيه.

---

١ - المقدمة ص: ٢٧٢. وللتوسع في معاني الغريب عند المحدثين وغيرهم ينظر الفصل الأول من كتاب معاجم غريب الحديث والأثر للسيد الشرقاوي ص ٩ وما بعدها.

٢ - ينظر لمعرفة مناهج المؤلفين في غريب الحديث تفصيلاً كتاب: معاجم غريب الحديث والأثر للدكتور سيد الشرقاوي ص ٥٢ وما بعدها.

٣ - ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب ٣٠٠/١.

٤ - وهو مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالرحمن العثيمين، وقد عقد المحقق فصلا بعنوان : "شروح الموطأ"، ذكر فيه الشروح ومنها شرح الغريب. ص ٦٣-١٥٠.

٥ - ذكره ابن الصلاح في المقدمة ص:٢٤١، وبغية الوعاة ٣٥١/١.

٦ - الفهرست لابن خير ١٩٨، والصلة ٣/٩٣٥ ت ١٤٤٠.

٧ - انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٢.

٦. المفهم لشرح غريب صحيح مسلم للحافظ عبدالغافر بن إسماعيل بن عبدالغافر الفارسي (٥٢٩).[1]

٢. عناية علماء المغرب بضبط الألفاظ:

تقدم أن القاضي سُبق إلى التأليف في غريب الصحيحين والموطأ، كما أنه سُبق إلى التأليف في ضبط أسانيدها وألفاظها؛ لكن الذي أمتاز به كتابه الجمع بين هذه الكتب الثلاثة مع الاستيعاب والتحرير والتدقيق، وقد أشار ـ رحمه الله ـ إلى عناية أهل المغرب بهذه العلوم في كتابه الإلماع، في باب ضبط اختلاف الروايات والعمل في ذلك، فقال: (والناس مختلفون في إتقان هذا الباب اختلافاً يتباين، ولأهل الأندلس فيه يد ليست لغيرهم، وكان إمام وقتنا في بلادنا في هذا الشأن الحافظ أبوعلي الجياني؛ شيخنا ـ رحمه الله ـ من أتقن الناس بالكتب وأضبطهم لها، وأقومهم لحروفها، وأفرسهم ببيان مشكل أسانيدها ومتونها، وأعانه على ذلك ما كان عنده من الأدب، وإتقانه ما احتاج إليه من ذلك على شيخه الشيخ أبي مروان بن سراج اللغوي ـ آخر أئمة هذا الشأن ـ وصحبته للحافظ أبي عمر بن عبدالبر ـ آخر أئمة الأندلس في الحديث ـ وأخذه عنه، وتقييده عليه، وكثرة مطالعته ..).[2] كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه مشارق الأنوار على ما سيأتي ذكره إن شاء الله.

---

١ – كذا سماه ابن خلكان في وفيات الأعيان ٣/٢٢٥، وسماه ابن كثير في البداية والنهاية ١٦/٣٨٠: "المفهم في غريب مسلم". وسماه اليافعي في مرآة الجنان ٣/٢٥٦: "المفهم في شرح مختصر صحيح مسلم"، وكأنه التبس عليه بشرح أبي العباس القرطبي. والله أعلم.

٢ – الإلماع ص: ١٩٢، ١٩٣.

المبحث الأول: اسم الكتاب:

صرّح القاضي باسمه في المقدمة فقال: "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، وكذا سماه في كتابه الإلماع.[1]

وسماه ابنه محمد في ترجمته لأبيه "مشارق الأنوار على صحيح الآثار"[2]

وذكره المقّري ضمن إجازة بخط المؤلف فيها ذكر لبعض مؤلفاته، ومنها: "مشارق الأنوار على مبهم صحائح الآثار"، وقد أرخت الإجازة بمحرم سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة.[3]

وقال ياقوت الحموي ضمن كلام له: (قال القاضي عياض المغربي في كتاب "مطالع الأنوار")، فغيّر الاسم ولم يذكره تاماً.[4]

والمعتمد ما نصّ عليه مؤلفه في مقدمة الكتاب.

* * *

---

١ – المشارق ١/٧، والإلماع ص: ١٦٨.

٢ – التعريف بالقاضي عياض ص ١١٧.

٣ – أزهار الرياض ٤/ ٣٥٠.

٤ – معجم البلدان ٤/ ٣٥٤ (قدوم).

المبحث الثاني: سبب تأليف الكتاب :

يمكن أن نستخلص جملة من الأسباب ذكرها في مقدمة كتابه، وهي:

١. تساهل أهل زمانه بالرواية وقلة الضبط لها، مما أوقع في كثير من التحريف والتصحيف، مع قلة من يضبط ذلك ويحرره حتى (تكلم الأكياس والنقاد من الرواة في ذلك بمقدار ما أوتوه فمن بين غالٍ ومقصر، ومشكور عليم، ومتكلف هجوم، فمنهم من جسر على إصلاح ما خالف الصواب عنده وغيّر الرواية بمنتهي علمه وقدر إدراكه وربما كان غلطه في ذلك أشد من استدراكه، لأنه متى فتح هذا الباب لم يوثق بعد بتحمل رواية ولا أنس إلى الاعتداد بسماع، مع أنه قد لا يسلم له ما رآه ولا يوافق على ما أتاه، إذ فوق كل ذي علم عليم، ولهذا سدّ المحققون باب الحديث على المعنى وشددوا فيه وهو الحق الذي أعتقده ولا أمتريه..).[1]

٢. الحاجة إلى تأليف كتاب جامع في الغريب وضبط الألفاظ والأسانيد وبيان تصحيفات المحدثين، يستغني به الطالب عما عداه، ولا يضره أن لا يوجد عنده من الشروح غيره.

٣. لم يجد في الكتب المؤلفة ما يفي بالحاجة لأنها إما موضوعة على غير هذه الكتب الثلاثة، أو مقتصرة على نتف متفرقة، أو خاصة بكتاب دون آخر مع ما فيها من اقتصار على ضبط الألفاظ والأسماء والأنساب دون الغريب أو العكس على نقص فيها وعدم استيعاب.

* * *

---

١ - المشارق ١/ ٤.

المبحث الثالث: الغرض من تأليف الكتاب :

لمّا ذكر القاضي ـ رحمه الله ـ شيوع التصحيف والتحريف، وقلة الضبط مع عدم وجود كتاب جامع يشفي الغليل، جمع عزمه وفرّغ من وقته لسدّ الحاجة، ورتّب كتابه على الحروف تسهيلاً للطالع، وذكر ترتيبه ومنه يتبيّن مقصوده، فقال: (بدأت في أول كل حرف بالألفاظ الواقعة في المتون المطابقة لبابه على الترتيب المضمون، فتولينا إتقان ضبطها بحيث لا يلحقها تصحيف يظلمها، ولا يبقى بها إهمال يهملها، فإن كان الحرف مما اختلفت فيه الروايات نبهنا على ذلك وأشرنا إلى الأرجح والصواب هنالك .. وترجمنا فصلا في كل حرف على ما وقع فيها من اسماء أماكن من الأرض وبلاد يشكل تقييدها ويقل متقن أساميها ومجيدها، ويقع فيها لكثير من الرواة تصحيف ... ثم نعطف على ما وقع في المتون في ذلك الحرف بما وقع في الإسناد من النص على مشكل الأسماء والألقاب، ومبهم الكنى والأنساب، وربما وقع منه من جرى ذكره في المتن؛ فأضفناه إلى شكله من ذلك الفن، .. وذكرنا في آخر كل فصل من فصول كل حرف ما جاء فيه من تصحيف ونبهنا فيه على الصواب والوجه المعروف، ودعت الضرورة عند ذكر ألفاظ المتون وتقويمها إلى شرح غريبها وبيان شيء من معانيها ومفهومها دون نقص لذلك ولا اتساع إلا عند الحاجة لغموضه أو الحجة على خلاف يقع هنالك في الرواية أو الشرح ونزاع، إذ لم نضع كتابنا هذا لشرح لغة وتفسير معان، بل لتقويم ألفاظ وإتقان).[1]

ويتلخّص من هذا أنه قصد في كتابه بيان ما يلي:

١ . ضبط وتقويم ألفاظ الصحيحين والموطأ ضبطاً يؤمن معه من التصحيف والتحريف.

٢ . بيان اختلاف الروايات، وبيان الصحيح منها، وما كان فيه تصحيف وتحريف.

٣ . شرح الغريب وبيان المعاني.

٤. بيان مشكل الأسماء والألقاب ومبهم الكنى والأنساب.

٥ . التعريف بالأمكنة والبلاد.[2]

---

١ – المشارق ٦/١، ٧.

٢ – مما ينبه عليه أن القاضي لا يقتصر عمله على ضبطِ وحلِّ إشكالاتِ ما وقع في الأحاديث؛ بل أضاف إلى ذلك ما يقع في الأبواب، ومن أمثلة ذلك:

وذكر سبب اقتصاره على هذه الأصول الثلاثة حيث قال: (جمع ما وقع من ذلك في جماهير تصانيف الحديث وأمهات مسانيده ومنثورات أجزائه يطول ويكثر، وتتبع ذلك مما يشق ويعسر، والاقتصار على تفاريق منها لا يرجع إلى ضبط ولا يحصر، فأجمعت على تحصيل ما وقع من ذلك في الأمهات الثلاث الجامعة لصحيح الآثار التي أجمع على تقديمها في الأعصار وقبلها العلماء في سائر الأمصار.. إذ هي أصول كل أصل ومنتهى كل عمل في هذا الباب..).[1]

وإذا قارنا بين ما يذكره من ضبط ألفاظ المتون وبيان معانيها، وبيان الاختلاف والوهم، وضبط الأسماء والأماكن؛ نجد أنها على الترتيب من حيث المادة العلمية؛ فإننا نجد ضبط الألفاظ وبيان معانيها في جميع الحروف، وكذلك فيما تفرَّع عنها من الحرف الثاني والثالث، بينما نجد بيان الاختلاف والوهم في بعض المواد، وأما الأسماء والأماكن فيذكرها في آخر كل حرف.

أ. قال: (في صدر مسلم عند ذكر الأخبار الضعيفة قوله: ورد مقالته بقدر ما يليق بها من الرد أحرى على الاثام كذا عند العذري بالحاء والراء في الكلمة الأولى وبالثاء في الثانية. وعند ابن ماهان: الايام بالياء اخت الواو وكلاهما وهم لا معنى له يصح هنا، وصوابه عند الفارسي أجدى على الأنام بالجيم والدال في الأولى وبالنون في الثانية؛ أي أنفع لهم بدليل قوله بعد: وأحمد للعاقبة) ١/ ١٩. ولم يعلق عليه في الإكمال ١/ ١٦٢. وعبارة الإمام مسلم عند ذكره قول من اشترط السماع بين المتعاصرين حيث قال: .. رأينا الكشف عن فساد قوله ورد مقالته بقدر ما يليق بها من الرد أجدى على الأنام، وأحمد للعاقبة إن شاء الله).

ب. وقال: (قوله في التفسير "حتى تضع الحرب أوزارها" آثامها. كذا في النسخ للبخاري، قال القابسي: لا أدري ما هو ؟ وأي آثام للحرب توضع ؟) ثم أجاب عن ذلك. ١/ ١٩.

ج. وقال: (وقوله في تقسيم الحديث " وأضرابهم من حمال الآثار" كذا قاله مسلم، والوجه ضربائهم؛ لأن ضرباً قلّ ما يجمع على أضراب. والضرب: المثل والشبه) ١/ ٣٣٢. وقول مسلم في المقدمة، ولم يعلق القاضي على الكلمة في الإكمال ١/ ٩٦.

د. قال: (وفي تراجم البخاري: "باب الاطمأنينة"، بكسر الهمزة وضمها، وكذا ذكره في حديث أبي حميد قبله ومعناه السكون. كذا لجمهورهم. وعند القابسي "الطمأنينة" وهو الصواب.) ثم بين ذلك وشرحه ١/ ٣٢٥. يشير إلى: باب الاطمأنينة حين يرفع رأسه من الركوع من كتاب الأذان، وقد علق الحافظ ابن حجر على الباب بقوله: (كذا للأكثر، وللكشميهني "الطأنينة". وقد تقدم الكلام عليها في باب استواء الظهر). فتح الباري ٢/ ٣٣٦، وقال في الموضع المحال إليه: (كذا للأكثر بكسر الهمزة، ويجوز الضم وسكون الطاء، وللكشميهني "والطمأنينة" بضم الطاء، وهي أكثر في الاستعمال). ٢/ ٣٢٢.

١ – المشارق ١/ ٥.

المبحث الرابع: قيمة الكتاب العلمية

يعدّ كتاب مشارق الأنوار من آخر ما ألفه القاضي، فلما خرج الكتاب للناس بعد وفاته، ذاع صيته وامتدحه العلماء، ومن ذلك:

قال المقّري: (ولقد كان بعض من لقيته من صلحاء عصرنا وعلمائه يقول: لا أحتاج في كتب الحديث إلا للمشارق، فإذا كان عندي فلا أبالي بما فقدت منها، أو كلاماً هذا معناه).[1]

وكان الحافظ ابن الصلاح حفياً به، قال أبوعبدالله محمد بن محمد الشاطبي: أنشدنا الإمام تقي الدين أبو عمرو بن الصلاح لنفسه في "مشارق الأنوار" ـ وكان لا يُغِبّ مطالعته والاستفادة منه بعد قعوده لإسماع الحديث بالدار الأشرفية بدمشق ـ:

مشارق أنوارٍ تَبدّت بسَبْتةٍ وذا عجبٌ كون المشارق بالغَرْبِ[2]

وقال ابن خلكان: (وهو كتاب مفيد جداً في تفسير غريب الحديث المختص بالصحاح الثلاثة، وهي: الموطأ، والبخاري، ومسلم).[3]

وقال ابن فَرْحُون: (وهو كتاب لو كتب بالذهب، أو وزن بالجوهر، لكان قليلاً في حقه).[4] وكذا قال الكتاني.[5]

وقبل تفصيل ما تميز به كتاب المشارق أشير إلى العلاقة بين مشارق الأنوار وإكمال المُعلِم، فأقول: ذكر ابن القاضي في تسمية مؤلفات والده أن منها ما أكمله في حياته وقرئ عليه، ومنها كتاب إكمال المعلم في شرح مسلم، ومنها ما تركه في مبيضاته، ومنها مشارق الأنوار على صحيح الآثار[6]، وقال المقّري: (وهو من أجل الدواوين وأنفعها،

---

١ – أزهار الرياض في أخبار عياض: ٣/ ٢١.

٢ – المقتضب من كتاب تحفة القادم لابن الأبّار ص ٨٦، وقد ذيّل على البيت جماعة، انظر أزهار الرياض: ٤/ ٢٤٢، ٢٤٣.

٣ – وفيات الأعيان: ٣/ ٤٨٣.

٤ – الديباج المذهب ٢/ ٤٩.

٥ – الرسالة المستطرفة، ص: ١٥٧.

٦ – التعريف بالقاضي عياض ص ١١٦–١١٧.

ويقال إن القاضي أبا الفضل توفي ولم يخرجها من مبيضاتها، فخرجها بعده الحافظ المحدث أبوعبدالله محمد بن سعيد الطراز [ت ٦٤٥])[١].

ومقتضى هذا أن كتاب مشارق الأنوار كان مؤلّفا كاملا بيد أنه لم يخرجه للناس، ويؤيده أنه أشار في مقدمة كلٍ منهما إلى الآخر،[٢] وكان يحيل إليه في الأثناء، لئلا يكرر الكلام، ولاختصاص كل من الكتابين بموضوع مستقل، فكتاب المشارق لضبط الألفاظ، والإكمال للشرح والبيان، ولا يقع التكرار إلا عند الحاجة وعلى خلاف الأصل، كما أنه تقدم أن القاضي أجاز بكتابه سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة، أي قبل وفاته باثنتي عشرة سنة.[٣]

وبتأمل الكتاب، نجد أنه امتاز بميزات كثيرة، منها:

١ - جمعه بين شرح الغريب وضبط الأسانيد والمتون والتنبيه على الأوهام وغير ذلك من الفوائد، وهي طريقة مبتكرة لم يُسبق إليها.

---

١ - أزهار الرياض ٤/٣٤٣.

٢ - قال القاضي في مقدمة الإكمال (٧٢/١) : (وعند الوقوف على ما أودعناه هذا التعليق وضمناه الكتاب الآخر الذي بين أيدينا المسمى بمشارق الأنوار على صحايح الآثار المشتمل عليها الأمهات الثلاث، موطأ الإمام أبي عبدالله مالك بن أنس المدني، وصحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، وصحيح الإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري - رضي الله عنهم أجمعين ووفاهم جزاء صنيعهم - تقف على مقدار ما أشرنا إليه، وكثرة ما أغفل في الكتابين [يعني كتاب تقييد المهمل للجيّاني والمُعْلِم للمازَري] من الفَنَّيْنِ عليه). وقال في موضع آخر (٧٤/١): (وقد تركنا كثيراً مما تعلق بعلم الإسناد مما لم يذكره الشيخ الحافظ أبو علي أو ذكره ولم يذكره الإمام أبو عبدالله، إذ غالب ما ذكره في هذا الباب مما في كتاب الحافظ أبي علي، ولم نتتبعه لاستقصائه في الكتاب الآخر).

وفي المقابل قال في مقدمة المشارق (٧/١): (.. ودعت الضرورة عند ذكر ألفاظ المتون وتقويمها إلى شرح غريبها وبيان شيء من معانيها ومفهومها دون نقص لذلك ولا اتساع إلا عند الحاجة لغموضه أو الحجة على خلاف يقع هنالك في الرواية أو الشرح ونزاع إذْ لم نضع كتابنا هذا لشرح لغة وتفسير معان بل لتقويم ألفاظ وإتقان، وإذ قد اتسعنا بمقدار ما تفضل الله به وأعان عليه في شرحنا لكتاب صحيح مسلم المسمى بالإكمال).

وأشير هنا إلى أن كلام المقّري السابق يفهم منه تأخر تأليف كتاب المشارق، لكن ذكره لكل من الكتابين في مقدمة الآخر، وإحالته إليه في الأثناء تشكل على ذلك، وكأن القاضي كان يؤلف الكتابين جميعاً، ثم لما انتهى من كل منهما كتب مقدمته: فجاءت مطابقة لواقع الكتاب. والله أعلم.

٣ - أزهار الرياض ٤/٣٥٠.

٢. زيادته على من سبقه، واعتماد من لحقه عليه، ومثال ذلك:

أخرج مسلم في صحيحه، في كتاب الأدب حديث (إن أخنع اسم عند الله رجل يسمى ملك الأملاك)، وفيه أن سفيان بن عيينة قال:(شاهان شاه).[١]

قال القاضي في المشارق: قوله: (شاه شاه) فسره في الحديث مالك الملوك، وهو كلام فارسي، وجاء في الرواية الأخرى (شاهان شاه). قال بعضهم: صوابه: شاه شاهان، أي مالك الملوك. وهذا لا يُحتاج إليه، إنما قاسه على كلام العرب، وكلام العرب بخلافه وعلى عكسه من تقديم الجمع والنسبة وغير ذلك. كأنه يقول: الملوك هذا ملكهم، وقد تقدم الكلام على معنى الحديث في حرف الخاء.[٢]

وهذه الرواية لم يذكرها المازَري مع عنايته بالروايات، ونقلها النووي في شرحه عن القاضي.[٣]

وسيأتي ذكر من نقل عنه واعتمده من العلماء في مبحث (أثره فيمن جاء بعده).

٣ . جمع ما وقف عليه من روايات الكتب الثلاثة من روايات المشارقة والمغاربة، فكان يذكر من فروق الروايات، ويعلق عليها بما يقتضيه المقام، وبعض هذه الروايات مما تفرد به أهل المغرب، فأهل المشرق يروون صحيح مسلم من طريق إبراهيم بن سفيان المروزي عن الإمام مسلم، واعتمد على هذه الرواية النووي في شرحه، وساق سنده إليها، وأما عياض فإنه يرويها من طرق متعددة متقنة، ويزيد عليها برواية أبي محمد أحمد بن علي القلانسي، وهي رواية يتفرد بها أهل المغرب وليس لها ذكر عند غيرهم كما يقول ابن الصلاح[٤]. ومن طالع قليلاً الشروح الثلاثة، أعني شرح المازري والقاضي والنووي تبين له تفوق القاضي في إثبات فروق الروايات واعتنائه بتحريرها بما لا مزيد عليه.

---

١ – صحيح مسلم: كتاب الآداب ص ٩٥٥ ح ٥٦١٠ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ – المشارق ٢٤٣/٢، وذكر نحواً من هذا الكلام في الإكمال ١٩/٧، وكأن ما في المشارق اختصار له.

٣ – شرح النووي على مسلم ٣٦٩/١٤.

٤ – صيانة صحيح مسلم ص: ١٠٩ حيث يقول:(دخلت روايته إليهم من مصر على يدي من رحل منهم إلى جهة الشرق، كأبي عبدالله محمد بن يحيى الحذّاء التميمي القرطبي).

وقد ذكر القاضي في مقدمة المشارق هذه الفائدة، فقال: (فإذا كملت بحول الله هذه الأغراض، وصحت تلك الأمراض، رجوت ألا يبقى على طالب معرفة الأصول المذكورة إشكال، وأنه يستغني بما يجده في كتابنا هذا عن الرحلة لمتقني الرجال، بل يكتفي بالسماع على الشيوخ إن كان من أهل السماع والرواية، أو يقتصر على درس أصل مشهور الصحة، أو يصحح به كتابه ويعتمد فيما أشكل عليه على ما هنا إن كان من طالبي التفقه والدراية ..).[١]

أي أن كتابه مصدر معتبر في ضبط الرواية، وبهذا تظهر قيمة الفوائد الآتية.

٤. يذكر الوهم في الرواية، ويبين من أي الرواة وقع الوهم، وبهذا تندفع تهمة الوهم عن الأئمةِ أصحابِ الكتب الثلاثة أو من فوقهم من الرواة، وهذا من جملة الذب عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٥. يستفاد منه في التمييز بين ما كان لفظا مرويا وما كان وهما من الرواة، كما أنه يستفاد منه في زماننا للتمييز بين الألفاظ المروية والأخطاء المطبعية التي توارد عليها الطابعون.

٦ . عنايته بالإعراب، والمشهور أن أول من صنف في إعراب الحديث أبوالبقاء العكبري في كتابه "إعراب الحديث النبوي".[٢] يقول خوندكار في خاتمة رسالته: (إن عياضاً أول من عني عناية منتظمة بإعراب الحديث النبوي الشريف ولعلنا نعد كتابه "مشارق الأنوار" أول كتاب في إعراب الحديث، حيث رأينا أنه أعرب أكثر من مائتي نص حديثي في هذا الكتاب. وهذا العدد وإن كان نصف ما أعربه العكبري في كتابه "إعراب الحديث النبوي" فإننا نرى أن القاضي له فضل السبق).[٣]

---

١ – المشارق ٧/١.

٢ – انظر مقدمة محقق الكتاب ص: ٤٦، بيد أن كتاب القاضي يمتاز عنه بالتوقي كثيراً قبل إصدار الحكم بوهم الراوي أو لحن الرواية خلافاً لأبي البقاء حيث أخذ عليه ذلك مع كون الرواية لها محمل لغوي معتبر قد ينبه هو عليه أحياناً. وانظر مقدمة المحقق ص:٥٢.

٣ – المسائل النحوية والتصريفية في كتاب مشارق الأنوار ص: ٧٤٥.

٧ ـ عنايته بتوجيه الروايات، وعدم التجاسر على توهيم الرواة بدون حجة ظاهرة، فقد كان ينعى على من أصلح شيئاً لم يبلغه علمه، فيكون قد بدّل الخطأ بالصواب، ومن ذلك قوله: (ولهذا قد شاهدنا من الإصلاحات لمثل هذا لبعض المتجاسرين، وأكثرهم من المحدثين والمتأخرين ما الصواب فيما أنكروه، وعين الخطأ ما أصلحوه)[١]، وقال: (وكان القاضي أبوالوليد الكناني ممن أتقن، وربما تكلّف في الإصلاح والتقويم بعض ما نعي عليه).[٢] وبتوجيه الروايات وتصحيحها تندفع كثير من شبه المعترضين على الاحتجاج بالحديث النبوي في اللغة والنحو.[٣]

٨ ـ كثرة مصادره التي اعتمد عليها، واحتفال من جاء بعده بكتابه ونقلهم عنه، وهذا ما سيظهر ـ إن شاء الله ـ في المبحثين الآتيين.

* * *

---

١ – الإلماع، باب التصحيح والتمريض والتضبيب، ص:١٦٧.

٢ – الإلماع، باب ضبط اختلاف الروايات والعمل في ذلك، ص:١٩٣. والمقصود بالكلام هنا أبو الوليد الوقّشي في كتابه التعليق على الموطأ.

٣ – يُنظر في هذه المسألة كتاب "الحديث النبوي في النحو العربي" للدكتور محمود فجال، وقد ذكر الأقوال وناقشها، ولخص في خاتمة كتابه أنواع الروايات الحديثية التي اعترض عليها النحاة، فقال: (بان لنا بوضوح أن الروايات المخالفة للقواعد النحوية أنواع، أذكر منها ثلاثة أنواع:

النوع الأول: روايات أخذت من كتب اللغة وغيرها من الكتب غير المتخصصة في الحديث الشريف، وهي ليست بحجة في رواية الحديث..

النوع الثاني: روايات أخذت من كتب الحديث، ولكنها روايات قليلة، أو شاذة، أو نادرة، مع وجود الرواية المشهورة.

النوع الثالث: قطعة من حديث قد استشهدوا بها، وهي مخالفة للأساليب النحوية المشهورة، وقد تكفلوا في تأويلها، ولو تتبعوا روايات الحديث في مظانه لعثروا على الحديث بتمامه، وأمكن تخريجه على أشهر الضوابط النحوية.

ولا يجوز لنا أن نحكم على الحديث قاطبة، أنه لا يصح الاحتجاج به لمخالفته القواعد النحوية، من خلال هذه الأنواع، لأن العلم مبني على التحري والضبط، والاعتماد على الروايات المشهورة المستفيضة الموثوق بها عند أرباب هذا الشأن، وعلى رواية الأكثرين الذين عليهم المعوّل، وإليهم الرحلة، وعلى تصور الحديث بتمامه كيلا يختل البيان ويشتبه الإعراب). ص ٣١٣. وهذا الضبط والبيان من أسباب تأليف القاضي ـ رحمه الله ـ لكتابه "مشارق الأنوار".

المبحث الخامس: مصادره وطريقته في الإفادة منها

تنوعت مصادر القاضي في كتابه تنوعاً كبيراً، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه حيث قال:(فإني نخلت فيه معلوماتي، وبثثت فيه[١] مكتومي، ورصعته بجواهر محفوظي ومفهومي، وأودعته مصونات الصنادق والصدور، وسمحت فيه بمضنونات المشائخ والصدور، مما لا يبيحون خفي ذكره لكل ناعق، ولا يبوحون بسره في متداولات المهارق..).[٢] أي أنه جمع فيه بين المسموع من الشيوخ، والمحفوظ في الصدر، والمنقول من الكتب، مع قدح الذهن واستعمال الفكر، ومن تأمل الكتاب وجده لا يخرج في مصادره عما ألمح إليه. ثم إن هذه المصادر يمكن تصنيفها حسب موضوعها إلى عدة أقسام:

فمنها: مصادر اعتمد عليها في سياق الألفاظ، وهي كتب الرواية.

ومنها: مصادر لغوية اعتمد عليها في شرح الغريب وبيان المعاني وما يلتحق بذلك.

ومنها: مصادر اعتمد عليها في ضبط الأسماء والأنساب، والتعريف بالبقاع والبلدان.

والقاضي لا يصرّح باسم الكتاب المنقول عنه في الغالب، وإنما يذكر العَلَمَ المنقول عنه، ولذا فيصعب أحياناً تحديد اسم الكتاب المنقول عنه، وأحياناً يبهم القائل،[٣] وسأذكر فيما يأتي بعضاً من العلماء الذين نقل عنهم، وما تركته أكثر مما ذكرته، لأن المقصود التمثيل لا الحصر والاستيعاب:

١. الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠)، وأحياناً يقول: صاحب العين.[٤]

٢. أبوزكريا، يحيى بن زياد الديلمي الفراء (ت٢٠٧).[٥]

٣. أبوعبيدة، معمر بن المثنى البصري (ت ٢١٠).[١]

---

١ – في المطبوع (وبثته مكتومي)، وهو خطأ مخالف لما وجدته مضبوطا في نسخة خطية للكتاب.

٢ – المشارق ١/٧.

٣ – من الإبهام قوله:(أفادني بعض من لقيناه من أهل الاعتناء بهذا الباب أنه وقع على أصل اللفظة وصحيحها في كتاب ..)١/٢٨.

٤ – انظر ترجمته في: إنباه الرواة ١/٣٧٦، والسير ٧/٤٢٩. ونقل عنه في: ١/٢٨، ٣٠، ٥٧، ٣٢٥، ٣٢٤، ٢/١٦، ١٨، ٦٦، ١٤٩، ٢٤٧، ٢٦٨.

٥ – انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٤/٧، البغية ٢/٣٣٣، ونقل عنه في مواضع منها: ١/٢٦، ٣١، ١٢٢، ١٤٤، ٢٤٧، ٣٨٦، ٣٥٥، ٢/٧٤، ٩٧، ١٤٠، ١٨١.

٤ . أبوعبيد، القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي (ت ٢٢٤)، وله كتاب "غريب الحديث".[٢]

٥ . أبوعبدالله، محمد بن زياد ابن الأعرابي (ت ٢٣١) تقريباً.[٣]

٦ . أبويوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت ٢٤٤)، ويسمي كتابه أحياناً بإصلاح المنطق، وتارة بالألفاظ.[٤]

٧ . أبوالوليد، محمد بن عبدالله بن أحمد الأزرقي الغساني المكي (ت ٢٥٠) تقريباً، له كتاب "أخبار مكة".[٥]

٨ . أبوعبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)، نقل عنه من كتابه "التاريخ الكبير".[٦]

٩ . أبوزكريا، يحيى بن إبراهيم بن مزين (٢٥٩)، نقل عنه من تفسيره[٧]، والمراد بالتفسير كتابه المسمى بـ: "تفسير الموطأ" كما في تاريخ علماء الأندلس.

١٠. أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المعروف بالقتبي (٢٧٦)[٨]، له كتاب غريب الحديث، نقل عنه القاضي واعترض عليه كثيراً.

---

١ – ترجمته في: إنباه الرواة ٢٧٦/٣، والبغية ٢٩٤/٢، ونقل عنه في مواضع منها: ٥٥/١، ٥٦، ٥٩، ٢٤٨، ٣٣٠.

٢ – ترجمته في السير ٤٩٠/١٠، والبغية ٢٥٣/٢، ونقل عنه القاضي في ٢٦/١، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٤٥، ٢٥٠، ٣٢٥، ٣٣/٢، ٧٣، ٨٧، ١٣٠، ٣٢٨.

٣ – ترجمته في السير ٦٨٧/١٠، والبغية ١٠٥/١، نقل عنه في مواضع منها: ٢٦/١، ٧٥، ١٣٣، ١٤٩، ١٧٥، ٢٢٩، ٢٤٨، ١٦/٢، ٢٠٥، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٦٠.

٤ – ترجمته في إنباه الرواة ٥٦/٤، والبغية ٣٤٩/٢، ونقل عنه في مواطن منها: ١٢/١، ٢٨، ٣٠، ٣٩، ٥٦، ١١٥، ٣٣٠، ٣٢٥، ٤/٢، ٥، ٦، ٢٨٥.

٥ – ترجمته في الفهرست لابن النديم ص:١٦٢، والرسالة المستطرفة ص: ١٣٤، ومعجم المؤلفين ٤٢٩/٣. ونقل عنه القاضي في ٣٢٧/١، ٣٩٤، ٣٤/٢.

٦ – انظر ترجمته في السير ٣٩١/١٢، وفيات الأعيان ١٨٨/٤، وقد نقل عنه في عدة مواضع منها: ٦٦/١، ٦٧، ٧٠، ٣٢٧.

٧ – انظر: تاريخ علماء الأندلس ١٨١/٢، ونقل عن القاضي في: ٢١/١، ٢٠٥/٢.

٨ – انظر: إنباه الرواة ١٤٣/٢، والبغية ٦٣/٢، ونقل عنه القاضي في مواضع منها: ٢٦/١، ٢٩، ٤١، ١٦٧، ٣٣٤، ٣/٢، ٦، ٧، ١٤٣، ١٥٢، ٢٦٨.

١١. أبوإسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي (٢٨٥). له كتاب في غريب الحديث.[١]

١٢. أبوالعباس، أحمد بن يحيى بن سيار الشيباني النحوي، المعروف بثعلب (٢٩١).[٢]

١٣. أبوإسحاق، إبراهيم بن السّري الزجاج (٣١١).[٣]

١٤. أبوالقاسم، ثابت بن حزم أوعبدالعزيز السرقسطي (٣١٣)، له كتاب الدلائل في غريب الحديث، ابتدأه ابنه قاسم وتوفي قبل أن يكمله، فأتمه أبوه، وذكرا فيه ما لم يذكره أبوعبيد ولا ابن قتيبة. ويقول القاضي فيما ينقله عنه: (قال ثابت).[٤]

١٥. أبوبكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٣٢١)، له كتاب الجمهرة.[٥]

١٦. أبوبكر، محمد بن القاسم الأنباري (٣٢٨)، له كتاب "غريب الحديث"، و"الزاهر".[٦]

١٧. أبوعمر، محمد بن عبدالواحد المطرز، المعروف بغلام ثعلب (٣٤٥)، ويقول فيه القاضي: "صاحب اليواقيت".[٧]

١٨. أبوعلي، إسماعيل بن القاسم البغدادي القالي (٣٥٦)، وينقل القاضي عن كتابه "البارع".[٨]

١٩. أبومنصور، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري (٣٧٠).[٩] له كتاب "تهذيب اللغة".

---

١ – انظر ترجمته في: السير ٣٥٦/١٣، إنباه الرواة ١٩٠/١، ونقل عنه في مواضع كثيرة منها: ٢٥/١، ٣١، ٥٥، ٣١٦، ٣٢٥، ٣٢٧، ٥/٢، ٦، ٩٤، ٢٠٣، ٣٦٨.

٢ – ترجمته في إنباه الرواة ١٧٣/١، والبغية ٣٩٦/١، ونقل عنه في مواضع منها: ٣٧/١، ٣٨، ٤٠، ٤٣.

٣ – ترجمته في الإنباه ١٩٤/١، والبغية ٤١١/١، ونقل عنه القاضي في ٤٨/١، ١٤١، ١٤٤، ١٤/٢، ٨٠، ٢٥٥.

٤ – ترجمته في: إنباه الرواة ٢٩٧/١، والبغية ٤٨٠/١، ونقل عنه في مواضع متعددة منها: ١٢/١، ٥٢، ٥٦، ٢٤٨، ٢٧٦، ٣٢٥، ٣٤٠، ٣٤٧، ١٣/٢.

٥ – ترجمته في: إنباه الرواة ٩٢/٣، والبغية ٧٦/١، ونقل عنه في مواضع منها: ٢٥/١، ٢٩، ٥٧، ٦١، ٧٠، ١١٧، ٢٦٥، ٣٢٩، ٣٣٢، ٧/٢، ١٩٣.

٦ – له ترجمة في إنباه الرواة ٢٠١/٣، والبغية ٢١٢/١، وذكره القاضي في مواضع منها: ١٣/١، ٤٧، ٦١، ١٩٩، ٣٢٩، ٦/٢، ٦٤، ٢٤٧، ٢٦٨.

٧ – له ترجمة في الإنباه ١٧١/٣، والبغية ١٦٤/١، ونقل عنه في مواضع منها: ١٨/١، ٤٧، ١٢٣، ١٨٥، ٢١٣، ٥/٢، ١٥، ٢٨، ١٢٨، ١٦٩.

٨ – ترجمته في إنباه الرواة ٢٣٩/١، والبغية ٤٥٣/١، ونقل عنه في ٣٣٢/١ وتعقبه فيما نقل عنه.

٩ – له ترجمة في السير ٣١٥/١٦، والبغية ١٩/١، ونقل عنه القاضي في ١٨/١، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٤٥، ١٢٣، ١٨٥، ٢١٣، ٥/٢، ١٥، ٢٨، ١٢٨، ١٦٩.

٢٠ . أبوالحسن علي بن عمر الدراقطني (٣٨٥)، يصرح بالنقل عن كتابه: "تصحيف المحدثين"، وينقل عنه في الأسماء ولعله من "المؤتلف والمختلف".[١]

٢١ . أبوسليمان، حمد بن محمد الخطابي البستي (٣٨٨)، له كتاب غريب الحديث، واعترض عليه القاضي في مواضع من كلامه.[٢]

٢٢ . أبوعبيد، أحمد بن محمد الهروي الشافعي اللغوي المؤدب (٤٠١)، صاحب أبي منصور الأزهري، وله كتاب "الغريبين" يذكره باسمه أحياناً.[٣]

٢٣ . أبومحمد، عبدالغني بن سعيد الأزدي (٤٠٩)، له كتاب المؤتلف والمختلف.[٤]

٢٤ . أبونصر، الأمير علي بن هبة الله بن علي، المشهور بابن ماكولا (٤٧٥)، له كتاب الإكمال في المؤتلف والمختلف.[٥]

٢٥ . أبوعبيد، عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي (٤٨٧)، له كتاب "معجم ما استعجم من البلاد والمواضع".[٦]

٢٦ . أبومروان، عبدالملك بن سراج الأموي النحوي (٤٨٩).[٧] وهو في طبقة شيوخ شيوخ القاضي، ويقول في النقل عنه أحياناً: في شرح مسلم.

---

١ – ترجمته في: السير ٤٤٩/١٦، وتاريخ بغداد ٣٤/١٢، ونقل عنه في مواضع منها: ٦٠/١، ٦٣، ١٧٢، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٤٨، ٣٠٧، ٣٩٥، ٤٧/٢، ٥٤، ١٠٩، ١١٨، ٣١٤.

٢ – تنظر ترجمته في السير ٢٣/١٧، والبغية ٥٤٦/١، ونقل عنه القاضي في مواضع منها: ٢١/١، ٢٦، ٢٩، ٤٣، ٤٥، ٥٢، ٣٢٦، ٣٣/٢، ٩٧، ١٣٦، ٢٢١، ٢٢٩.

٣ – له ترجمة في الوفيات ٩٦/١، والسير ١٤٦/١٧، ونقل عنه في مواضع منها: ١٢/١، ٥٦، ٥٧، ٢٤٩، ٥/٢.

٤ – ترجمته في السير ٢٦٨/١٧، والبداية والنهاية ٥٧٨/١٥، ونقل عنه في مواضع منها: ٦٠/١، ٦٨، ١٧٢، ٢٢٧، ٣٠٦، ٤٠١، ٥٤/٢، ٩١، ١٢٥، ٣٦٩.

٥ – ترجمته في وفيات الأعيان ٣٠٥/٣، والبداية والنهاية ٨٣/١٦، ونقل عنه في مواضع منها: ٦٠/١، ٣١٥، ٣٩٥، ٤٠٤، ١٠٩/٢، ١٢٥، ١٦٩، ٢٣٦.

٦ – مترجم له في البغية ٤٩/٢، ونقل عنه القاضي فيما يتعلق بالبلاد والمواضع في: ٥٨/١، ٥٩، ١٢٦، ٣٢٧، ٣٣٢، ٣٢٧، ٢٧٥/٢.

٧ – انظر ترجمته في: السير ١٣٣/١٩، والبغية ١١٠/٢، ونقل عنه القاضي في مواضع منها: ٢٢/١، ٥٥، ٢٤٨، ٣٨٧، ٢٧/٢، ١٠٢، ١٧٤، ١٧٩، ١٥٧، ١٧٤.

٢٧ . أبوالوليد، هشام بن أحمد الوقّشي (٤٨٩).[١]. وهو من شيوخ شيوخ القاضي، وقد عني بالتنبيه على أوهامه، وذلك لكثرة تغليطه للرواة بالرأي كما نبه عليه في المقدمة.

٢٨ . أبو علي الحسين بن محمد الجياني (٤٩٨)، له كتاب "تقييد المهمل وتمييز المشكل".[٢]

٢٩. أبوحفص، عمر بن خلف بن مكي الصقلي، المعروف بابن مكي (٥٠١)، يسمي كتابه القاضي بـ "تقويم اللسان"، ولعله: " تلقيح الجنان وتثقيف اللسان".[٣]

٣٠ . أبوالحسين، سراج بن عبدالملك بن سراج الأموي اللغوي (٥٠٨).[٤] وهو ابن سابقه، لقيه القاضي عياض وأخذ عنه كثيراً.

٣١ . أبوالحسن، علي بن عبدالرحمن التنوخي النحوي، المعروف بابن الأخضر (٥١٤).[٥] وهو من شيوخ القاضي وممن أخذ عن الحافظ أبي علي الغساني الجياني.

* * *

---

١ – انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٣٤/١٩، بغية الوعاة ٣٢٧/٢، ونقل عنه القاضي في مواضع، منها: ٧٧/١، ٢٦٤، ٣٦٠، ٢٦٤، ٣٧٣، ٣٩٧، ٣٩٢، ١٠/٢، ٢٩، ٧٠، ١٤٣، ١٩٦، ٢١٤، ٢٣٧.

٢ – تقدمت ترجمته، ونقل عنه القاضي في: ١٧/١، ٢٣، ٣٨، ٤٥، ٥٧، ٦٧، ٦٨، ٦٩. وتعقبه أحياناً.

٣ – ترجمته في الإنباه ٣٢٩/٢، والبغية ٢١٨/١، وذكره في مواضع منها: ٤٢/١، ٥١، ٥٨، ٢٣٥، ٢٨٧/٢، ٣٠٥.

٤ – انظر ترجمته في: إنباه الرواة ٦٦/٢، والديباج ٣٩٨/١، وبغية الوعاة ٥٧٦/١، وقد نقل عنه في مواضع متعددة منها: ٣١/١، ٣٧، ١٢٧، ٢٥١، ٢٧٠، ٣٨٧، ٩٤/٢، ١٢١.

٥ – انظر ترجمته في البغية ١٧٤/٢. ونقل عنه القاضي في مواضع منها: ١٢/١، ٢٢، ١٠/٢، ١٣٥، ١٧٨، ٢٦٢.

المبحث السادس: أثره فيمن جاء بعده:

وقع كتاب القاضي عند الناس بالمحل العالي والمنزلة الرفيعة، واستفاد منه من جاء بعده على تنوع موضوعات مؤلفاتهم؛ سواء ما كان منها في الشرح، أو البلدان، أو بيان الأوهام، ومن ذلك:

١. أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الوهراني الحَمْزي، المعروف بابن قُرْقُول (ت ٥٦٩)،[١] وذلك في كتابه: "مطالع الأنوار على صحاح الآثار".

وكتاب مطالع الأنوار بناه مؤلفه على كتاب القاضي، ووصفه ابن خلكان بأنه صنفه على مثال مشارق الأنوار، ووصفه حاجي خليفة بأنه اختصر مشارق الأنوار واستدرك وأصلح فيه أوهاما، وبنحوه وصفه الكتاني.[٢]

والكتاب لا يزال مخطوطاً، وقد قابلت بينهما معتمداً على نسخة مضبوطة للمطالع، فخرجت بالنتائج التالية:

أ. لم يشر ابن قُرْقُول في المقدمة إلى أنه اختصر كتاب القاضي عياض، بل يخيل لمن يقرأ المقدمة أنه يقرأ مقدمة مشارق الأنوار، ولا تختلف مقدمته عن مقدمة المشارق إلا بحذف كلمات يسيرة، وحذف أسانيد القاضي للكتب الثلاثة التي ذكرها في آخر المقدمة.

ب. يذكر القاضي عياض في أثناء الكتاب بقوله "القاضي" أو "أبو الفضل" ونحو ذلك، بل ذكر أنه نقل عن نسخة القاضي التي هي بخطه، حيث قال عند قوله (لم يبتثر): (وجدت في أصل القاضي رحمه الله بخط يده في داخل الكتاب يَنْتَثِرْ، وكتب في مقابلته في الحاشية "كذا عند أبي زيد وبالزاي قرأه وداخل كتاب الأصيلي أو ينتثر صحيح". قلت هذا كله مما نقلته من خط أبي الفضل ـ رحمه الله ـ ومن خطه في الحاشية).[٣]

ج. اختصر كلام القاضي بحذف الكلمات التي لا يؤثر حذفها في المعنى، فما يقول فيه القاضي سمعت شيخنا فلاناً يقول، يقول في ابن قُرْقُول: وقال فلان كذا.. ونحو ذلك.

---

١ – ترجمته وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٢/١)، وفي سير أعلام النبلاء (٥٢٠/٢٠).

٢ – كشف الظنون ١٧١٥/٢، والرسالة المستطرفة ص ١٥٧.

٣ – ل ٣٨ أ.

ومما حذفه ذكر الحرف الثالث في مواد الكلمات، فيقول مثلاً: الباء مع الراء، ثم يسرد ما ورد في هذه المادة مرتبة على الحرف الثالث دون ذكرٍ للمواد، أما القاضي فإنه يذكرها نحو (ت ب ت).

د. أعاد ترتيب المواد التي اختل ترتيبها عند القاضي.

هـ. تعقب القاضي في بعض المواضع، ومن أمثلة ذلك قوله:(.. وقال من ذهب إلى صحة الرواية [يشير بذلك إلى القاضي عياض] إن الحبايل القلائد والعقود، أو يكون من حبال الرمل التي فيها اللؤلؤ كحبال الرمل أو من الحُبْلة، وهي ضرب من الحلي معروف. قال ابن قرقول: وهذا كله تخيّل، بل هو لا شك تصحيف من الكاتب، والحبايل إنما تكون جمع حِبالة أو حَبيلة).[1]

و. زاد بعض الفوائد، ومن ذلك أن القاضي ذكر ألفاظ الرواة في كلمة (لم يتئر)، وذكر رواية خارج الصحيحين، فقال ابن قرقول: (وفي رواية مسلم أيضاً ما امتأر بالميم).[2] ونقل ابن حجر عنه هذه الفائدة فقال: (وفي رواية الأصيلي بالزاي، وللجرجاني بالنون والزاي وغلط. وقال عياض: يروى بالميم في غير الصحيحين، وأثبته صاحب المطالع لبعض الرواة في مسلم).[3] لكن دون أن ينسب ابن قرقول الرواية لراويها.

٢. أبوعبدالله، ياقوت بن عبدالله الحموي (ت٦٢٦)[4] في معجم البلدان في عدة مواضع.[5]

٣. الحافظ أبوعمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان الكردي الشَّهْرَزوري، المشهور بابن الصلاح (ت ٦٤٣)[6] وذلك في مقدمته، في معرفة المؤتلف والمختلف من الأسماء والأنساب وما يلتحق بها، حيث قال بعد كلام له:(وأنا في

---

١ – مطالع الأنوار في فصل الوهم والخلاف من حرف الحاء، ونقل عنه هذا التعقب الحافظ ابن حجر في هدى الساري ص ١٠٦.

٢ – مطالع الأنوار ل ٣٨ أ

٣ – هدى الساري ص ٨٨.

٤ – ترجمته في وفيات الأعيان (٦/ ١٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣١٢).

٥ – معجم البلدان (٢/د٤٤) (خم)، و (٤/ ٤٩٩)(كداء)، و (٤/ ٣٥٤)(قدوم).

٦ – مترجم في وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٣/ ١٤٠).

بعضها مقلد كتاب القاضي عياض).[1] ونقل عنه أيضا في صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط.[2]

٤ . الحافظ زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري (ت ٦٥٦)[3] في حاشيته على مختصر صحيح مسلم.[4]

٥ . الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالله بن محمد القيسي الدمشقي، المعروف بابن ناصر الدين (ت ٨٤٢)[5] في كتابه توضح المُشْتَبِه.[6]

٦ . الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)[7] في هدى الساري، في فصل: (في سياق ما في الكتاب من الألفاظ الغريبة)، وفي فتح الباري.

٧ . الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الدمشقي الملقب بالناجي (ت ٩٠٠)[8] في عجالة الإملاء المتيسرة.[9]

* * *

---

١ - مقدمة ابن الصلاح ص: ٣٥٧.

٢ - صيانة صحيح مسلم ص: ١٨٤.

٣ - ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٣ / ٣١٩)، وشذرات الذهب (٧ / ٤٧٩).

٤ - نقله عنه الناجي في عجالة الإملاء المتيسرة ٣ / ٣١٨.

٥ - مترجم في الضوء اللامع (٨ / ١٠٣)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢ / ١٩٨).

٦ - توضيح المشتبه ٣ / ٤٨٧، ولم يصرح باسم الكتاب، وفي ٥ / ٢١٩، وذكر أن صاحب المطالع تبعه ووهمهما فيما قالا، وفي ٧ / ٦٣ ووهمه في ضبط كلمة.

٧ - ترجم له السخاوي في الضوء اللامع (٢/٣٦)، وأفرد في ترجمته كتاباً سماه "الجواهر والدرر"، والبدر الطالع (١/٨٧).

٨ - مترجم له في الضوء اللامع (١/١٦٦)، وشذرات الذهب (٧ / ٣٦٥).

٩ - نقل عنه في المواضع التالية: ٥/١٠٧٥، ٤ / ٣١٨، ٥٧٠، ٥٨٩، ٧٩٥.

المبحث السابع: طريقته في ترتيب الكتاب:[١]

رتب القاضي عياض مواد كتابه ترتيباً معجمياً، وألحق في آخر الكتاب أبواباً لبيان مشكلات الكتب الثلاثة مما لا يرجع إلى لفظة بعينها، وإنما يرجع إلى جملة من الألفاظ، وبيان ذلك كالآتي:

القسم المعجمي من الكتاب:

١. رتب الكلمات ترتيباً معجمياً وفق ترتيب المغاربة للحروف، وهي على النحو الآتي: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، ط، ظ، ك، ل، م، ن، ص، ض، ع، غ، ف، ق، س، ش، هـ، و، ي. ويقول في ذلك: حرف الألف، حرف الباء ..

٢. راعى في الترتيب الحرف الثاني والثالث داخل كل حرف حسب ترتيب المغاربة، ويضع عنواناً لكل ذلك فيقول: (التاء مع الهمزة)، (التاء مع الباء)، ثم يذكر المواد تحت كل عنوان هكذا: (ت ب ب)، (ت ب ت)، ت ب ر)، (ت ب ن)، ت ب ع)..[٢]

٣. يقتصر على ذكر المواد التي تشتمل على كلمات غريبة فحسب.

٤. يعامل الحرف المضعّف معاملة غير المضعّف.

٥. يذكر بعد القسم الفرعي تحت الحرف العام [مثل الباء مع التاء، التاء مع الميم، التاء مع النون..] فصلاً بعنوان " فصل الاختلاف والوهم" فيذكر تحته الكلمات التي وقع في بعض رواياتها تصحيف أو وهم في ذلك القسم. وهذا الفصل يذكره حسب الحاجة، فإن لم توجد كلمات وقع فيها تصحيف أو وهم لم يعقده.

٦. في آخر كل حرف عام يعقد ثلاثة فصول: فصل في أسماء المواضع والبقع، وفصل مشكلات الأسماء والكنى، وفصل في مشكلات الأنساب.

---

١ – وقد أخرت هذا المبحث ليكون توطئة للدخول في مادة الكتاب العلمية.

٢ – اختل هذا الأصل في بعض المواطن، ومن ذلك:

. وقع تقديم وتأخير لبعض المواد، ومثاله: ذكره مادة (س و ع) في السين مع العين، وحقها أن تذكر في السين مع الواو. وتقديمة (ب س س) على (ب س ر).

- ذكر بعض الكلمات بحسب لفظها لا بحسب أصل مادتها، ومن ذلك أنه ذكره المقبرة في (م ق ب)، واصطفى في (ص ط ف).

وإذا وجدت الحاجة عقد فصولاً فرعية داخل الفصل عند كثرة الأسماء، أو كثرة دوران الكلمة في الكتب، وتارة يعقد آخر كل واحد من الفصول الثلاثة فصلاً للاختلاف والوهم إذا دعت الحاجة لذلك.

الأبواب الملحقة بآخر الكتاب:

وهي ثلاثة أبواب:

(الباب الأول: في الجمل التي وقع فيها التصحيف أو طَمَسَ معناه التغييرُ والتلفيق)، ومن الأمثلة التي ذكرها:

- (وفي باب شهادة العبيد والإماء، وقال شريح: كلكم بنو عبيد وإماء. كذا لأكثرهم، وعند ابن السكن "عبيد وإماء" وهو الوجه والصواب). [1]

- (وفي باب الدواء بألبان الإبل في حديث العرنيين " فلما صحّوا، فقالوا: إن المدينة وخمة، فأنزلهم الحرة" الحديث إلى قوله: " فلما صحّوا قتلوا راعي النبي عليه الصلاة والسلام" الحديث. ذِكْرُ "فلما صحوا" أولاً هنا وتقديمه وزيادته خطأ ووهم، وليس موضعه، وإنما موضعه آخر الحديث كما في موضعه، وكما جاء في سائر الأبواب في الصحيحين على الصواب).[2]

ثم ذكر بعده فصلاً بعنوان **(فصل فيما جاء من الوهم في هذه الأصول في حرف من القرآن)**، وذكر فيه ما وقع في بعض روايات الكتب من بعض الرواة، فحمل على أنه خطأ أو قراءة شاذة أو كان من باب التفسير لا التلاوة، ومن أمثلة ذلك:

- (وفي باب ما لا يجوز من القراض " فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم" كذا في كثير من أصول شيوخنا وغيرهم عن يحيى، وكذا لابن بكير. والتلاوة "وإن" بالواو، وكذا في

---

١ – المشارق ٢/٣١٤، وقول شريح ذكره البخاري معلقاً في كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد ص٤٣١.

٢ – المشارق ٢/٣٢٠، لفظ الرواية كما في صحيح البخاري في كتاب الطب: باب الدواء بألبان الإبل: (إن ناسا كان بهم سقم، قالوا: يا رسول الله، آونا وأطعمنا، فلما صحّوا قالوا: إن المدينة وخمة، فأنزلهم الحرة في ذود له، فقال: اشربوا من ألبانها، فلما صحّوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا ذوده..) الحديث ص١٠٠٦ برقم ٥٦٨٥.

كتاب ابن عتاب وغيره على الصواب، وهذا كله مما لا يشك أن الوهم فيه من الرواة إذ لم يكن مالك ممن يجوز عليه هذا لا سيما مع كثرة قراءة الكتاب عليه..).[1]

. (وفي باب من اشترى هدية بالطريق "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" وعند القابسي "لقد لكم" وهو وهم، والحق "كان"، ولعله في روايته لم يرد التلاوة للآية، وإنما ذكره من كلامه محتجاً به).[2]

ـ (وفي آخر الكتاب " ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم" كذا للسمرقندي وبعضهم، وعند العذري وغيره بسقوط "لهن" على التلاوة المعروفة، ولعله ورد في هذه الرواية على معنى التفسير لا على معنى الآية وقراءة شاذة).[3]

ثم ذكر بعده فصلاً بعنوان **(فصل فيما جاء من ذلك في الأسانيد)** وذكر فيه ما وقع فيه تصحيف أو زيادة أو حذف في بعض الأسانيد مع بيان وجه الصواب في ذلك، ومثاله:

. (في سجدة النجم "عن الأعرج، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه" كذا عند يحيى وجماعة غيره من رجال الموطأ، وفي كتاب ابن عتاب، عن أبي القاسم الحافظ، عن ابن المشاط "الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن عمر"، وكذا عند مطرف وابن بكير).[4]

(الباب الثاني في ألفاظ وجمل في هذه الأصول يحتاج إلى تعريف صوابها وتقويم إعرابها، وتفهيم المؤخر من المقدم من ألفاظها، وبيان إضمارات مشكلة وعلى ما يعود المراد بها)

ومن ذلك قوله: في باب بيع العربان " فما أعطيته لك باطل" خبر المبتدأ. كذا لرواة يحيى، وعند ابن وضاح " باطلاً" نصب على الحال، وخبر المبتدأ في لك.[5]

ثم عقد فصلاً فقال: **(فصل في بيان إضمارات مشكلة في أثناء الأحاديث من هذه الكتب)**، ومن أمثلة ذلك:

. (قوله في البخاري في كتاب الاعتصام، وقول معاوية في كعب الأحبار " إنه أصدق الذين يحدثون عن الكتاب، وإن كنا لنبلوا عليه الكذب ". قيل: الهاء في "عليه" عائدة على

---

١ – المشارق ٢/٣٣٠.

٢ – المشارق ٢/٣٣٠.

٣ – المشارق ٢/٣٣٢.

٤ – المشارق ٢/٣٣٢.

٥ – المشارق ٢/٣٦٦.

الفصل الثالث: منهجه في تحرير الألفاظ وشرح الغريب

المبحث الأول: طريقته في ضبط الألفاظ:

سلك القاضي في ضبط الألفاظ وسائل عدة، هي:

١. الضبط بالحرف

وهذا هو الأصل عنده، ولا تكاد تخلو منه مادة من المواد.

٢. الضبط بالوزن:

أي أنه يبين وزن الكلمة، ومن ذلك قوله: (وقال أبوعبيد: إنما هو الآرزة بالمد وكسر الراء على مثال فاعلة، ومعناها..).[١]

ومنه: (قوله: "أرق النبي صلى الله عليه وسلم" أي سهر ولم ينم، يقال "أرق" بفتح الراء وكسرها، والاسم منه والمصدر الأرق بالفتح، ومنه "بات أرقاً" بالكسر اسم فاعل).[٢]

ومنه: ("آناء الليل وآناء النهار" أي أوقاتهما ممدود الأول والآخر على وزن "أفعال" في الجمع واحدها أنى مفتوح الهمزة مقصور منون).[٣]

ومنه: ضبط كلمة النباش، وأنه روي على وزن اسم الفعل بكسر النون وتخفيف الباء.[٤]

٣. الضبط بالنظير.

ومن ذلك: (وقع عند المروزي "أرى" بفتح الهمزة والراء مثل "دعا" وليس بشيء).[٥]

ومنه: ("تربت يداك وألت" بضم الهمزة على وزن "علت" كذا رويناه في كتاب مسلم من جميع الطرق. قال بعضهم: صوابه "أللت" بكسر اللام الأولى وسكون الثانية على وزن "طعنت"..).[٦]

ومنه: قال في ضبط "آمين" والنون مفتوحة أبداً مثل ليت ولعل.[٧]

---

١ – المشارق ٢٧/١.
٢ – المشارق ٢٧/١.
٣ – المشارق ٤٥/١.
٤ – المشارق ٣/٢.
٥ – المشارق ٢٨/١.
٦ – المشارق ٣١/١.
٧ – المشارق ٣٨/١.

ومنه: (الإفك: الكذب، يقال فيه: افك وافك، مثل: نجس ونجس).[1]

ومنه: (النأي: البعد، نأى ينأى مثل: سعى يسعى. ويقال مقلوباً: ناء مثل: حار، وناء ينوء مثل: قال يقول).[2]

ومنه: (الأدمان على وزن الغليان).[3]

* * *

---

١ المشارق ٤٧/١.

٢ المشارق ٢/٢.

٣ المشارق ٢٥٨/١.

الكتاب لا على كعب؛ لأن كتبهم قد غُيرت، وكان هذا أنزه لكعب عن الكذب. قال القاضي ـ رحمه الله تعالى ـ: وعندي أنه يصح أن يعود على كعب أو على حديثه، وإن لم يقصد الكذب أو يتعمده كعب؛ إذ ليس بشرط في الكذب عند أهل السنة التعمد، بل إخبار الخبر بخلاف ما هو عليه وليس في هذا تجريح لكعب بالكذب).[1]

ثم عقد فصلاً فقال: (**فصل في التقديم والتأخير الذي يستقيم الكلام بمعرفته في بعض ألفاظ هذه الأصول**)، ومن ذلك:

ـ (قوله في كتاب الفضائل "ليأتين على أحدكم يوم لا يراني ثم لا يراني ثم لا يراني أحب إليه من أهله وماله معهم" كذا لكافة شيوخنا في صحيح مسلم، ولبعضهم "معه" على الإفراد، وعند الطبري "يوم ثم لا يراني" قيل: وتقدير هذا الكلام وتوجيهه على التقديم والتأخير: ليأتين على أحدكم يوم لأن يراني أحب إليه من أهله وماله معهم ثم لا يراني. وقد نبه على نحو هذا المعنى إبراهيم بن سفيان راوي كتاب مسلم عنه، فقال: "هو عندي مقدم ومؤخر"، وضَرَبَ على "لأن". وعلى ما قررناه جاء مفسراً في رواية سعيد بن منصور: "لأن يراني أحب إليه من أن يكون له مثل أهله وماله ثم لا يراني").[2]

(**الباب الثالث في إلحاق ما بتر من الحديث أو بيض للشك فيه أو لعلة أو نقص منه وهما مما لا يتم الكلام إلا به ولا يستقل إلا بإلحاقه**)، وبين رحمه الله تعالى أن وقوع مثل هذا كثير في صحيح البخاري، وقد ثبت أن بعض ذلك من قبل بعض الرواة عنه، أو هو ممن فوقه، ومنه ما يكون من المصنِّف؛ لكنه فعله عمداً لشهرة الحديث، أو لأنه ذكره تاماً في موضع آخر، أو لغرض آخر. ومثال ذلك:

ـ (وفي صلاة المسافر، قوله "صلاة الأسير مثل صلاة المقيم" زاد في رواة ابن المشاط "إلا أن يكون مسافرا". وعند ابن وضاح "يريد إلا أن يكون مسافراً" وسقطت هذه الزيادة كلها لأكثر الرواة. وبإلحاقها تتم المسألة).

* * *

---

١ – المشارق ٢/٣٦٦.

٢ – المشارق ٢/٣٧٦، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الفضائل من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ص١٠٣٩، برقم ٦١٢٩.

المبحث الثاني: منهجه في اختيار الرواية الصحيحة:

بعد أن يضبط القاضي الكلمة يبين معناها؛ فإن اختلفت الروايات ذكر وجه كل رواية؛ لأن الأصل صحة الجميع. فإن تعذر الجمع، سلك مسلك الترجيح، وذكر الرواية المرجوحة في فصل التصحيف والوهم، فيذكر في كل موضع ما يناسبه.

وفيما يلي بيان منهجه في اختيار الرواية الصحيحة عند تعذر الجمع:

١. يبين أصل اشتقاق الكلمة، وبيان معناها.

وبيان الاشتقاق أساس في معرفة أصل الكلمة ومعناها، وعنه يتفرع الحكم عليها بالصحة أو عدمها. وبيان الاشتقاق كثير في الكتاب، بل هو الأصل، ومن ذلك:

أنه ذكر في كلمة "أرب" أنها رويت على خمسة أنحاء، ثم بين من قال بكل رواية، وذكر توجيهها اللغوي، وأطال في ذلك.[١]

ومثاله أيضاً: " إذا وسد الأمر إلى غير أهله" وفي رواية "أسد"، وفي رواية "أوسد"، وأن ذلك أشكل على بعض الرواة، فقال القاضي:(هما بمعنى، وهو من الوساد، ويقال بالهمز والواو وسادة وإسادة معاً).[٢]

٢. يبين الأفصح من الروايات وإن كانت كلها صحيحة

ومن ذلك أنه ذكر الروايات في الأترجة، فذكر: أترجة، و أترنجة، وقال: (وهما لغتان معروفتان، والأولى أفصح).[٣]

٣. توجيه الرواية المرجوحة.

ومن ذلك تخريجها على لغة غير مشهورة

ومنه قوله: (وفي باب الخطبة على خطبة أخيه "عن العلاء وسهيل، عن أبيهما" كذا رويناه بكسر الباء. قال بعضهم: هو وهم، وليسا بأخوين، وصوابه "عن أبويهما" إلا أن يضبط "أبيهما" بفتح الباء على لغة من بنى "أبا"، علي ذلك فتخرج).[٤]

---

١ – المشارق ٢٦/١.

٢ – المشارق ٤٨/١.

٣ – المشارق ١٦/١.

٤ – المشارق ١٦/١.

ومنه: (قوله في قبلة الصائم " ألا أخبرتيها" كذا لجل الرواة. وعند ابن المرابط وابن عتاب "أخبرتها" وهو المعروف، والأول على لغة لبعض العرب).[1]

ومنه: (قوله " يتعاقبون فيكم ملائكة " أي يتداولون ويجيء بعضهم إثر بعض، وهذا مما جاء الضمير فيه مقدماً على اسم الجمع، على بعض لغات العرب، وهي لغة بني الحارث، يقولون: ضربوني أخوتك، وأكلوني البراغيث).[2]

وربما خرّج الرواية على مراعاة الحال

ومنه: في حديث خديجة وورقة فقالت (أيم عم) وعند بعض الرواة (يابن عم)، فقال القاضي عن الرواية الأولى: (لا يبعد صحة الرواية الأخرى وأن تدعو ورقة بذلك لسنه وجلالة قدره).[3]

المرجحات التي استعملها

القاضي وإن كان الغالب عليه أنه يقول: هو تصحيف أو وهم أو ليس بشيء، إلا أنه في مواطن أخرى يعلل للترجيح بين الروايات معتمداً على عدد من المرجحات، وقد أشار إليها في المقدمة بقوله: (فإن كان الحرف مما اختلفت فيه الروايات، نبهنا على ذلك، وأشرنا إلى الأرجح والصواب هنالك بحكم ما يوجد في حديث آخر رافع للاختلاف مزيح للإشكال مريح من حيرة الإبهام والإهمال، أو يكون هو المعروف في كلام العرب، أو الأشهر، أو الأليق بمساق الكلام والأظهر، أو نص من سبقنا من جهابذة العلماء وقدوة الأئمة على المخطئ والمصحف فيه، أو أدركناه بتحقيق النظر وكثرة البحث على ما نتلقاه من مناهجهم ونقتفيه).[4]

ومما وقفت عليه من المرجحات ما يلي:

١ - كثرة الرواة.

---

١ - المشارق ٢٣٠/١.

٢ - المشارق ٩٨/٢. وانظر للاستزادة: (هزّتُ سيفاً على لغة بكر بن وائل) في ٢٦٨/٢، و (هشّنا لذلك على لغة بكر بن وائل) في ٢٧٢/٢.

٣ - المشارق ٥٧/١

٤ - المشارق ٦/١.

ومنه قوله: (كذا لسائر رواة مسلم والبخاري .. ورواه العذري في مسلم .. وكذا رواه أبو الهيثم في البخاري، وهو تصحيف، والأول الصواب ..).[1]

٢ – موافقة القرآن الكريم.

مثاله قوله: "ولا تفتني ولا تؤثمني" أنها رويت على عدة ألفاظ، فرويت تارة: "توهني"، وتارة: "توبخني"، ثم رجّح الأول، وقال: (مع دليل سبب نزول الآية التي قال المنافق فيها ما قال).[2]

٣ – موافقة سياق الحديث.

ومنه أن عروة بن الزبير حدث عن حجته، فقال في رواية الأكثر: (حججت مع أبي، الزبير)، وقال بعض الرواة: (حججت مع ابن الزبير)، فرجح رواية الأكثر بقوله (الأول الصواب، إنما أخبر عروة أنه حج مع أبيه الزبير)، أي أن الرواية الثانية تقتضي أنه حجّ مع أخيه عبدالله وهذا غير مراد.[3]

ومنه: (قوله: "كنا نمرّ على هشام بن عامر فنأتي عمران بن حصين، فقال لنا ذات يوم". كذا لهم، وعند السمرقندي "فأتى عمران" وهو وهم، والأول الصواب بدليل قوله بعد "إنكم لتجاوزوني إلى رجال" الحديث. وقائل هذا هو هشام للذين كانوا يمرون عليه ويجاوزونه إلى عمران).[4]

ومنه: (قوله في حديث تخيير النبي عليه السلام نساءه "جلست فإذا رسول الله عليه إزاره" كذا لابن ماهان، وكذا سمعناه على أبي بحر. وسمعناه من القاضي أبي علي والخشني "فأدنى عليه إزاره" وهي رواية الجلودي، والأول الصواب بدليل مقصد الحديث وأن عمر إنما أراد أن يصف الهيئة التي وجده عليها).[5]

---

١ – المشارق ١/١٥، وانظر: ١/٣٢٥، ٣٣٠.

٢ – المشارق ١/١٩.

٣ – المشارق ١/١٥،وأعاده في ١/٥٩.

٤ – المشارق ١/١٧، ١٨.

٥ – المشارق ١/٢٦. وانظر للزيادة: (أتراني ماكستك) في ١/٢٢، و(أزرة المؤمن) في ١/٢٩، (أمله) في ١/٤٠، و(في المرضع والحامل) في ١/٥٤، و(أصحاب النار خمسة) صحح الروايتين وردّ على من رجح بينهما لدلالة السياق بأنه يحتمل الوجهين جميعاً. و(في خبر ابن الزبير وتعيير أهل الشام له)في ١/٥٧، و(لكني لا أطيقه)في ١/٣٢٥.

٤ – كون الرواية الأخرى تحيل المعنى إلى ضده.

ومن ذلك: ضبط همزة "أن" في قصة شارب الخمر (فوالله ما علمتُ أنه يحب الله ورسوله" الصواب ضبطها بالفتح و "ما" موصولة، وضبطها بعضهم بكسر الهمزة، فقال القاضي: (وهو وهم يحيل المعنى لضده، ويجعل "ما" نافية).[١]

٥ – ترجيح ما يوافق الأحاديث الثابتة.

ومن ذلك قوله: (وهذا المعنى الذي تفسره الأحاديث ويعضده القرآن أولى ما قيل فيه).[٢]

ومنه: (قوله "إذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون" كذا ليحيى وجماعة من أصحاب الموطأ في الحرفين، ورواه ابن القاسم والقعنبي وابن بكير ومطرف "المؤذن" على الإفراد. وكذا عند ابن وضاح. والصواب الرواية الأولى؛ فإن ابن حبيب حكى أنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بالمدينة، يؤذنون واحداً بعد واحد. ويحتمل أن يريد من قال "المؤذن" بالإفراد الجنس لا الواحد).[٣]

٦ – ترجيح ما يوافق المعروف من الأنساب.

ومن ذلك: (قوله "وذكر بنت الحرث بن كريز" فقال "وهي أم عبدالله بن عامر بن كريز" كذا لهم، وهو وهم، ليست بأمه بل هي زوجته، خلف عليها بعد مسيلمة. وأبوها الحرث عم زوجها ولو كانت أمه لكان أبوه إذاً تزوج بنت أخيه ولم يكن ذلك من مناكح العرب).[٤]

ومنه: قال: (في حديث هجرة الحبشة قول عثمان لعبيدالله بن عدي بن الخيار "يابن أختي" كذا لجمهورهم، وعند النسفي وبعضهم "يابن أخي" والأول أوجه، إذ في أول الحديث "كلّم خالك"، وذلك أن جدته من بني أمية رهط عثمان).[٥]

---

١ – المشارق ٤٦/١.

٢ – المشارق ٢٨/١

٣ – المشارق ٢٥/١.

٤ – المشارق ٤٠/١.

٥ – المشارق ٢٢/١، ٢٣.

ومنه: تحديد من التي كانت تستحاض ؟ وبيان ما وقع من الوهم في رواية الليثي عن مالك (أنها رأت زينب بنت جحش التي كانت تحت عبدالرحمن بن عوف، وكانت تستحاض)، ونقل أقوال أهل العلم، مع بيان وهم من وهم منهم في ذلك.[1]

* * *

---

١ - المشارق ٣١٦/١.

المبحث الثالث: منهجه في شرح الغريب:

١ – ينقل أقوال العلماء في معنى الكلمة، ويرجّح بينها ويناقش.

وهذا أمثلته كثيرة جداً، ومن أمثلته: ذكر قول النبي ﷺ للأنصار "ستلقون بعدي أثرة"، ونقل في معنى "أثرة" عن الأزهري: الاستيثار، أي يُستأثر عليكم بأمور الدنيا، و يَفضل غيرُكم عليكم نفسَه، ولا يُجعل لكم في الأمر نصيب. ثم نقل عن أبي علي القالي أن الأثرة الشدة، وبه كان يتأول الحديث. ثم قال:(والتفسير الأول أظهر، وعليه الأكثر وسياق الحديث وسببه يشهد له).[1]

ومنه: ذَكَرَ اختلاف اللغويين هل يقال: آخرة الرحل، أو مؤخرة الرحل ؟ وهل هي بفتح الخاء أو كسرها ؟[2]

ومن ذلك: نقل ضبطاً عن السلمي ثم عقبه بقوله: (ولم يقل شيئاً لأنه نص هنالك على الأسنان ثم نصّ هنا على الصفات).[3]

ومنه: قال في نوع الاستثناء في قول الخضر "ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص هذا العصفور من هذا البحر" (وإنما هو عند المحققين استثناء من غير الجنس بمعنى لكن، قال القاضي رحمه الله: وهذا غير مضطر إليه إذ معنى الحديث على لفظه وصحة الاستثناء على ظاهره صحيح بيّن، وأولى مما ذكر وأصح)، ثم شرح ذلك وبيّنه.[4]

٢. يذكر نظائر المعنى في الآيات.

منه: ذكر في ضبط قوله "أمر أمر ابن أبي كبشة" ضبطين الأول بفتح الهمزة وكسر الميم، والثاني بفتح الهمزة وسكون الميم بمعنى الشأن والحال، قال (ومن الأول قوله تعالى "لقد جئت شيئاً إمْراً" أي عظيماً يتعجب منه).[5]

---

١ – المشارق ١٨/١.

٢ – المشارق ٢١/١. وهّم القاضي ابنَ مكي في هذا الموضع، فتعقبه ابن الصلاح في الصيانة، وبيّن صواب قول ابن مكي، وأنه معروف عمن تقدم من أهل اللغة. الصيانة ص: ١٨٤.

٣ – المشارق ٣٠/١.

٤ – المشارق ٣٤/١.

٥ – المشارق ٣٧/١.

منه: قال: (قوله في روح المؤمن والكافر " انطلقوا بهما إلى آخر الأجل " يعني ـ والله أعلم ـ: منتهى مستقر أرواح المؤمنين عند سدرة المنتهى، وأرواح الكافرين في سجين، على ما جاء في الأخبار ومفهوم كتاب الله).(١)

٣ ـ يذكر نظائر المعنى في الأحاديث، وما يفسره في الأحاديث الأخرى.

ومنه قوله: (قوله " شيبتني هود وأخواتها " جاء مفسراً في حديث آخر: هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت، سميت أخوات لها قيل: لشبههن لها بما فيها من الإنذار، وقيل: لأنهن مكيات فهي كالميلاد للأخوة، وقيل: الذي شيبه منها ما فيها من ذلك، وقيل: قوله في هود "فاستقم كما أمرت"، والأول أظهر).(٢)

ومنه: (قوله "إلى مائة لا يبقى على ظهر الأرض أحد" يفسره الحديث الآخر، أي ممن هو حي حينئذ).(٣)

ومنه: (قوله " إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة " قيل: يحتمل أنها مودعة في الطير إلى يوم البعث، ويحتمل أنها بنفسها تطير، والاحتمال الأول أظهر، لقوله في الأحاديث الأخر "في طير خضر"، و " في حواصل طير خضر"، و " في قناديل تحت العرش").٤

٤ ـ يذكر الشواهد الشعرية على المعاني.

مثاله: قوله: (وقيل: معنى تظهر: تزول، كما قال: "فتلك شكاة ظاهر عنك عارها" أي زائل).(٥)

ومنه: قوله: (وقيل: يظل هنا بمعنى يبقى ويدوم، كما قال: ظللت ردائي فوق رأسي قاعداً).(٦)

---

١ – المشارق ٢١/١، وانظر: ٣٢٤/١، ٣٢٨، ٢٨٥ (عنق)، ٣٣١، ٢/ ١١ (نظر).

٢ – المشارق ٢١،٢٢/١.

٣ – المشارق ٢٠/١.

٤ – المشارق ٣٢٤/١، وانظر: ٣٣٠/١ (والشمس في حجرتها قبل أن تظهر)، و٣٢٢/١ (خذي فرصة ممسكة فتطهري بها)، و٣٢٢/١ (طولى الطوليين) ٣٢٣/١ .

٥ – المشارق ٣٣٠/١.

٦ – المشارق ٣٣١/١.

ومنه: قال عن ظفار بأنها مدينة باليمن ينسب إليها، وقال: (قال غيره: وكذلك الصواب عندهم "جزع ظفار" منسوب إليها. قال ابن دريد: الجزع الظفاري منسوب إلى ظفار وأنشد:

أوابد كالجزع الظفاري أربع.

وأنشد غيره:

...كأنها ظفارية الجزع الذي في الترائب.)[1]

٥. يذكر نظير الأسلوب في منثور كلام العرب:

ومنه قوله: (وقوله في حديث كعب "ونهى النبي ﷺ عن كلامنا أيها الثلاثة وكنا تخلفنا أيها الثلاثة" هذا عند سيبويه على الاختصاص، وحكي عن العرب اللهم اغفر لنا أيتها العصابة وأميننا أيتها الأمة أبوعبيدة، وتكون "أي" هنا بمعنى الذي كقولهم: علمت أيهم في الدار، أي الذي في الدار؛ فكأنه قال في الحديث: الذين هم الثلاثة أو الأمة في الحديث الآخر).[2]

ويذكر فوائد تتعلق ببيان المعنى منها:

١. ذكر المعرّب.

ومنه: (قول أنس:"كان لي أبزن أتقحم فيه" يريد وهو صائم .. كلمة فارسية، وهو شبه الحوض الصغير أو كالقصرية الكبيرة من فخار ونحوه).[3]

ومنه قوله في معنى الألوة: (قال الأصمعي: هو العود الذي يتبخر به فارسية عُرّبت).[4]

٢. العناية ببيان معاني حروف المعاني

والعلة في ذلك أنها متكررة في الكلام، وضبطها في موضع يغني عن تكرارها في سائر المواضع، والقاضي لا يقتصر في بيان معانيها على ما ورد في الكتب الثلاثة، وإنما يذكر ما وردت عليه في الكتاب والسنة وكلام العرب، قال رحمه الله: (اعلم أن هذه

---

١ – المشارق ٣٣٢/١، وانظر: ٢/ ١٢ (نكت) حيث استشهد ببيت لامرئ القيس.

٢ – المشارق ٥٦/١.

٣ – المشارق ١٢/١.

٤ – المشارق ٣٢/١.

الصيغة جاءت في كتاب الله وحديث رسوله ﷺ وأصحابه وكلام العرب وأشعارهم بألفاظ مختلفة ولمعانٍ كثيرة ..).[1]

منه: (إلا) بين معانيها وما يتفرع عنها بحسب الرسم والضبط وألفاظ الأحاديث الواردة في ذلك، وتوسع فيه في أربع صفحات ونصف.[2]

٣ . الفروق اللغوية بين الكلمات.

منه: الفرق بين أحد وواحد، فقال:(قيل: هما بمعنى، وقيل: بينهما فرق وأن الأحد المنفرد بشيء لا يشارك فيه، وقيل: الأحد مختص في صفة الله تعالى، ولا يقال رجل أحد، وقيل: الواحد: المنفرد بالذات، والأحد: المنفرد بالمعنى. ومن أسماء الله تعالى الواحد الأحد. وقيل: الفرق بينهما أن واحد اسم لمفتاح العدد وجنسه، وأحد لنفي ما يذكر معه من العدد. قالوا: وأصل أحد واحد).[3]

ومنه: التفريق بين الظل والفيء، قال: (وهذا تفسير معنى الظل، والفرق بينه وبين الفيء: أن الظل ما كان من غدوة إلى الزوال مما لم تصبه الشمس، والفيء من بعد الزوال ورجوعه إلى المشرق من المغرب مما كانت الشمس قبل).[4]

ومنه: الفرق بين طفق وبات وظل، قال:(ظل بفتح الظاء إذا فعلته نهاراً.. ولا يقال في غير فعل النهار كما لا يقال بات إلا لفعل الليل، ويقال: طفق فيهما).[5]

ومنه: الفرق بين الظفر والظلف والخف... قال: (الأظلاف للبقر والغنم والظباء، وكل حافر منشق منقسم فهو ظلف، والخف للبعير، والحافر للفرس والبغل والحمار، وما ليس بمنشق القوائم من الدواب)، وقال:(الظفر من الإنسان، وكل حيوان بضم الظاء وتسكن الفاء وتضم، قال ابن دريد: ولا تكسر الظاء. ويقال: أظفور أيضاً).[6]

---

١ – المشارق ٤١/١.

٢ – المشارق ٣٢/١، وانظر: (اما) بفتح الهمزة وكسرها ٣٧/١، و (ان) بفتح الهمزة وكسرها وبالتخفيف والتشديد ٤١/١، و (أو) بإسكان الواو أو فتحها ٥٢/١، و (باء) مفردة ٧١/١.

٣ – المشارق

٤ – المشارق ٣٢٨/١.

٥ – المشارق ٣٢٨/١.

٦ – المشارق ٣٢٩/١، وانظر: الفرق بين طاع وأطاع وما تفرع عنهما من الاشتقاق ٣٢٢/١ ، والفرق بين المنبوذ واللقيط ٣/٢، والفرق بين النطاق والمنطقة ١١/٢، والفرق بين الإختان والإحماء والإصهار ٢٣٠/١.

٤ . يُبيّن الأضداد.

ومنه: طهم، قال: (التام كل شيء على حدته، فهو بارع الجمال... وقيل: هو الفاحش السمن، وهذا هو الأولى في صفته عليه السلام لم يكن بالمطهم، وقيل: النحيف الجسم، فكأنه من الاضداد).[١]

ومنه: الظن، قال:(والظن بمعنى العلم واليقين أيضاً، وهو من الأضداد، ومنه قول عائشة " وظننت أنهم سيفقدوني").[٢]

ومنه: النطفة، قال: (نطفة ماء أي قطرة قليلاً، وقيل: إنه أيضاً الكثير، وقيل هو من الأضداد، وقيل: النطفة الصافي قليلاً كان أو كثيراً).[٣]

٥ . ذكر باقي اللغات في الكلمة والتي لم ترد في روايات الحديث.

مثاله: (وفي حديث الغار "فرق أرز" فيه لغات ست، أرز بفتح الهمزة وضمها وضم الراء، وبضم الهمزة وسكون الراء، وبضم الهمزة والراء وتخفيفها، ورنز بحذف الهمزة، ورز بحذف الهمزة والنون).[٤]

ومنه: (ذكر في حديث الأصبع، وفيه لغات عشر ألفظ به على جميع وجوه النطق، بلفظ أفعل فعلا واسما وذلك تسعة وجوه، كسر الهمزة مع كسر الباء وضمها وفتحها ثلاث لغات وكذلك مع فتح الهمزة ومع ضمها والعاشرة أصبوع بواو مع ضمها كذا ذكر صاحب اليواقيت).[٥]

٦ . ذكر سبب التسمية ببعض الأسماء.

من ذلك بيانه سبب تسمية المدينة النبوية بطيبة وطابه، فقال:(سماها بذلك عليه السلام . والله أعلم . من الطيب وهو الزكاة والطهارة الذي هو ضد الخبث والنجاسة، كقوله تعالى " الطيبات للطيبين" فسماها بذلك لفشو الإسلام بها وتطهيرها من الشرك

١ – المشارق ٣٢٢/١.

٢ – المشارق ٣٢٩/١.

٣ – المشارق ١١/٢.

٤ – المشارق ١٧/١.

٥ – المشارق ٤٧/١.

والنفاق، وذلك على غالب أهلها، وقيل معناها: طاهرة التربة، قاله الخطابي... وقيل: لطيبها لساكنيها وأمنهم بها..) وذكر غيرها من الأوجه.[1]

ومنه: سبب تسمية الأنباط بهذا الاسم، فقال:(ويحتمل أن تسميتهم بذلك لاستنباطهم المياه واستخراجها، واسم الماء النبط، وقيل: بل سمي بذلك من أجلهم واسمهم لعملهم ذلك وعمارتهم الأرض).[2]

٧ . يُوَفِّقُ بين الروايات والأحاديث المختلفة.

وهذا القدر زائد على مجرد بيان معنى الغريب من حيث اللغة، ومثاله:

ذكر اختلاف الروايات في صفة عين الدجال، ثم قال: (وقد بسطنا هذا واختلاف الروايات فيه، وقوله في بعضها " أعور العين اليمنى " وفي بعضها اليسرى، وجمعنا الأحاديث ولفقناها بمعنى في كتاب الإكمال في شرح مسلم بما فيه كفاية).[3]

٨ . يُبَيِّنُ أساليب العرب في كلامهم، وعاداتهم العامة.

ومن ذلك: قال في (لا أم لك) : (هي كلمة تدعم العرب بها كلامها لا تريد بها الذم بل عند إنكار أمر أو تعظيمه).[4]

وقال في: مرحباً يا أم هانئ، أو بأم هانئ قال: (والباء هنا أكثر استعمالاً).[5]

وقال في تزوج الرجل ابنة أخية بأنه (لم يكن ذلك من مناكح العرب).[6]

وقال: (قال الأصمعي وغيره: يقال بين ظهريهم وظهرانيهم ـ بفتح الظاء والنون ـ ومعناه: بينهم وبين أظهرهم. قال غيره: والعرب تضع الاثنين موضع الجميع).[7]

---

١ – المشارق ٣٢٦/١.

٢ – المشارق ٣/٢، وانظر: سبب تلقب أسماء رضي الله عنها بذات النطاقين في ١١/٢، وسبب تسمية العشرين سورة من المفصل بالنظائر في ١٢/٢، وسبب تسمية الدنيا بذلك في ٢٥٨/١، وسبب إطلاق لفظ الربانيين في ٢٧٨/١.

٣ – المشارق ٣٢٦/١.

٤ – المشارق ٣٨/١.

٥ – المشارق ٤٠/١.

٦ – المشارق ٤٠/١.

٧ – المشارق ٣٣١/١.

وقال في حديث الغار (إن كنت تعلم أنما فعلت ذلك ابتغاء وجهك) معناه إنك تعلم، فأوقع الكلام موقع التشكيك .. وهذا الباب يسميه أهل النقد والبلاغة بتجاهل العارف وبمزج الشك باليقين، ومنه قوله تعالى ..).[1]

وقال: (تقول العرب: فلان طويل اليد والباع، إذا كان كريماً).[2]

وقال: (وقيل: اللغتان في الكناية عن الجماع بذلك صحيحتان، يقال: طاف بالمرأة وأطاف بها: جامعها. قاله صاحب الأفعال).[3]

وقال في قولهم "طويل النجاد": (النجاد: حمالة السيف، وهو ما يعلق به في العنق، وهو بدال مهملة، قيل معناه: طويل القامة، فعبر بالنجاد عن ذلك؛ لأن من طالت قامته طال نجاده).[4]

٩ . يُبَيّن التطور الدلالي للكلمة.

ومن ذلك قوله في الظعينة:(الظعائن والظعينة هم: النساء. وأصله الهوادج التي يكن فيها، ثم سمي النساء بذلك. وقيل: لا يقال إلا للمرأة الراكبة. وكثر حتى استعمل في كل امرأة، وحتى سمي الجمل الذي تركب عليه ظعينة، ولا يقال ذلك إلا للإبل التي عليها الهوادج. وقيل: إنما سميت ظعينة لأنها يظعن بها ويرحل).[5]

١٠ . يذكر الوجوه والنظائر.

ومن ذلك أنه ذكر أصل وضع كلمة الظلم وأنه وضع الشيء في غير موضعه، ثم ذكر وجوه الكلمة في الشرع، وأنها على عدة معانٍ منها: الشدة، والمعصية، ووضع الشيء في غير موضعه.[6]

١١ . يذكر المثنيات.

---

١ – المشارق ١/٤٤،٤٣.

٢ – المشارق ١/٣٢٢.

٣ – المشارق ١/٣٢٣.

٤ – المشارق ٢/٤.

٥ – المشارق ١/٣٢٩.

٦ – المشارق ١/٣٢٨، ٣٢٩.

مثاله: قال:(مأدبة بفتح الدال وضمها: الطعام يصنع للقوم؛ يدعون إليه.. وجعله الأصمعي في الطعام بالضم، وفي الأدب بالفتح. وحكي عن الأحمر أنهما لغتان، وقالهما أبوزيد في الطعام).[1]

١٢. ينبه على ما يأتي ثلاثياً ورباعياً.

مثاله: (قوله في حديث أم سليم " فآدمته" بمد الهمزة وتخفيف الدال كذا أكثر ما ضبطناه وقرأناه على شيوخنا، ويقال أيضاً بغير مد لغتان صحيحتان؛ ثلاثي ورباعي).[2]

١٣. ينبه على ما يشترك فيه المفرد والجمع.

مثال: قال:("الفلك" بضم الفاء وسكون اللام وهي السفينة، وقيل: هو جمع واحدها فلك. وقيل: لفظه في الواحد والجمع فلك كقولهم: امرأة هجان، ونسوة هجان).[3]

* * *

---

١ المشارق ١/ ٢٣.

٢ المشارق ١/ ٢٤.

٣ المشارق ٢/ ١٥٨.

الفصل الرابع: عنايته بالنحو والتصريف والإعراب[1]

أولاً: عنايته بالنحو:

يقول خوندكار في رسالته: (بدا لي أن عياضاً سبق ابن مالك إلى كثير من الآراء التي تنسب إليه، ويعدّ هو أول من ذهب إليه. والأظهر أن ابن مالك قد تأثر في هذه الآراء وغيرها بالقاضي عياض..)، ويقول: (رأينا أن كتاب مشارق الأنوار على صحاح الآثار حافل بفوائد جمة تعم المحدثين والنحويين واللغويين، وهو حافل بآراء كثير من نحاة الأندلس ومحدثيها إلى جانب علماء المشرق الإسلامي في قضايا تتعلق بنصوص الحديث).[2]

ومن عنايته بالنحو ما يلي:

١. الاحتجاج بالرواية المتفق عليها على ما اختلف فيه النحويون.

منه: أنكر بعضهم أن يقال انبجاني بفتح الهمزة أو كسرها وإنما يقال منبجاني، قال القاضي: (النسب مسموع فيه تغيير البناء كثيراً فلا ينكر ما قاله أئمة هذا الشأن، لكن هذا الحديث المتفق على نقل هذه اللفظة فيه بالهمز تصحح ما أنكروه).[3]

٢. يذكر التوجيهات النحوية.

ومن ذلك قوله (صليت معه صلاة الأولى ثم خرج إلى أهله) من إضافة الشيء إلى نفسه على مذهب الكوفيين، وقد يكون صلاة الأولى مضافة إلى أول ساعات النهار).[4]

ومنه ما تقدم قريباً حديث كعب بن مالك (نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة وكنا تخلفنا أيها الثلاثة) قال: (هذا عند سيبويه على الاختصاص ..).[5]

ثانياً: عنايته بالإعراب:

يعنى القاضي بإعراب الكلمات وذكر التوجيهات النحوية، وهذا من تمام البيان اللغوي للكلمة خاصة في الكلمات التي يختلف معناها بحسب إعرابها، فإن التفسير

---

١ – ذكرت في هذا الفصل إشارات، وللتوسع يرجع إلى رسالة بعنوان: "المسائل النحوية والتصريفية في كتاب مشارق الأنوار على صحاح الآثار".

٢ – المسائل النحوية والتصريفية في كتاب مشارق الأنوار ص: ٧٤٥.

٣ – المشارق ٤١/١.

٤ – المشارق ٥١/١.

٥ – المشارق ٥٦/١.

اللغوي وإن كان يتجه إلى المعاني، فكذلك الإعراب له ارتباط بالمعاني، ولذا نجد القاضي ـ رحمه الله ـ عقد فصلاً بعنوان: (ألفاظ وجمل في هذه الأصول يحتاج إلى تعريف صوابها وتقويم إعرابها، وتفهيم الموخر من المقدم من ألفاظها، وبيان إضمارات مشكلة، وعلى ما يعود المراد بها)، فجعل الإعراب من تمام البيان. وكما أن القاضي عقد فصلاً للإعراب فكذلك كان يشير إليه في ثنايا كتابه، ومن ذلك:

قوله: (ألا نعجبك أبا فلان جاء فجلس .. كذا عندهم بالباء منادى بكنيته).[1]

ومنه: في قول عمر "حتى أهويت إلى الأرض حين سمعته تلاها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مات" قال: (والجملة بدل من الهاء في تلاها).[2]

ومنه: إعراب قوله (الذي لا يعجل شيء إناه وقدره) قال (وإناه وقدره مفعول به، وشيء مرفوع بالفاعل، ورواه القنازعي بضم يعجل، ورواه ابن وضاح شيئاً مفعولاً، وإناه الفاعل، وكلهم يقولون إناه قدره).[3]

ومنه: (قوله في الشارب "فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله" بتاء المتكلم مضمومة، وأنه بفتح الهمزة، ومعناه: الذي علمت أو لقد علمت، وليست بنافية، وأنه وما بعده في موضع المفعول بعلمت..).[4]

ثالثاً: عنايته بالصرف والاشتقاق.

وبيان الاشتقاق أمر هام في معرفة أصل الكلمة ومن ثمّ بيان معناها، فقد تلتبس كثير من الكلمات ولا يتبين أمرها إلا بالاشتقاق، من ذلك قوله (أتى وآتى وآتى وأتيت وأتوا .. مقصور وممدود، فحيثما جاء من الإتيان بمعنى المجيء فهو مقصور الهمزة، وإذا كان

---

١ – المشارق ١٥/١.

٢ – المشارق ٤٢/١.

٣ – المشارق ٤٥/١.

٤ – المشارق ٤٦/١، وانظر مزيداً من الإعراب في: ٥١/١ (وأمرنا أمر العرب)، (هذا أوان وجدت انقطاع أبهري) وردّ فيه على ابن مكي في تغليطه المحدثين، ٢٧٨/١ (ولا مستغنى عنه ربنا) ٣٢٨/١ (ليس لعرق ظالم حق)، ٣٢٢/١ (لا يغرنكم بياض الأفق المستطيل)، ٢/ ١٣٠ (فأصابه سهم غرب)، ٢٨١ (وحدك)، ٢٩٩ (فاقتتلوا والكفار)، ٣١٣ (كم اعتمر رسول الله)، ٣١٥، ٣٢٥.

بمعنى الإعطاء فممدود الهمزة).[1] وبعد أن ذكر هذه القاعدة ساق الكلمات تحت هذه المادة وبين معنى كل كلمة بعد إرجاعها إلى هذه القاعدة.

مثال: قال ("طريق مئتاء" بكسر الميم ممدود وهمزة ساكنة . وقد تسهل . أي محجة، ومعناه: كثير السلوك عليها، مفعال من الإتيان).[2]

مثال: قال: (آجره الله بالوجهين أيضاً بمد الهمزة وقصرها. يقال: أجره الله بالقصر يأجره وآجره، لغتان .. فأما قوله "أجرنا من أجرت يا أم هاني"، و "أجرنا أبا بكر" فليس من هذا هو الجوار من أجار يجير)، أي أن الأول من الأجر، والثاني من الجوار.[3]

مثال: بين اشتقاق ايم الله بقطع الهمز ووصله، و أم الله، م الله، ومن الله، وايمن الله، وغير ذلك، وبين سبب ذلك الاختلاف.[4]

ومنه: معنى التطير، قال:(وأصل اشتقاقها من الطير؛ إذ كان أكثر تطيرهم وعملهم به).[5]

ومنه: الاستنجاء، ذكر أنه من النجو وهو: القشر والإزالة، وقيل من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض. سمي بذلك لاستتارهم لذلك بها، وقيل: لارتفاعهم وتجافيهم عن الأرض عند ذلك.[6]

. ويذكر في الكلمة توجيهها الصرفي، وما طرأ عليها من إعلال أو إبدال أو إدغام أو قلب ونحو ذلك.

ومن ذلك: في قوله في حق أبي بكر الصديق (ولكن أخوة الإسلام) في بعض الألفاظ "خوّة" وفي بعضها "خلة" قال: (قال شيخنا أبوالحسن بن الأخضر النحوي: وجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى نون لكن تشبيهاً بالتقاء الساكنين، ثم جاء منه الخروج من الكسرة

---

١ – المشارق ١٦/١

٢ – المشارق ١٦/١، ١٧.

٣ – المشارق ١٩/١.

٤ – المشارق ٥٦/١.

٥ – المشارق ٣٢٤/١.

٦ – المشارق ٥/٢، وانظر للزيادة: الأبواء في ٥٧/١، و اشتقاق استطاع واسطاع في ٣٢٢/١، وكلمة النبي مهموزة وغير مهموزة في ٢/٢، ومصك)، وتعلّت من نفاسها هل هي مشتقة من العلو أو العلل في ٨٣/٢.

إلى الضمة فسكن النون ومثله قوله تعالى " لكنا هو الله ربي" المعنى: لكن أنا فنقل الهمزة، ثم سكن وأدغم لاجتماع المثلين).

منه: (الإرث بكسر الهمزة: الميراث، وأصله الواو، فقلبت ألفاً لمكان الكسرة).[١]

منه: (فأما "أنا" المخففة فهي اسم للمتكلم عن نفسه، وأصلها "أن" بغير ألف. قال الزبيدي: فإذا وقفت زدت ألفاً للسكوت. قال الله تعالى " إني أناْ ربك" التلاوة بغير ألف).[٢]

منه: (والمأوى المسكن بفتح الواو مقصور، وكل شيء يؤوى إليه إلا مأوى الإبل فبكسر الواو خاصة، ولم يأت مفعل بكسر العين في الصحيح من مصادر الثلاثيات من الأفعال وأسمائها مما مستقبله يفعل بالفتح إلا مكبر من الكبر ومحمدة من الحمد، وفي المعتل غير الصحيح معصية ومأوى الإبل هذه الأربعة وسواها مفعل بالفتح في الصحيح وكثير من المعتل مما عين فعله ياء، وقد حكي في جميع ذلك الفتح والكسر كنّ مصادر أو أسماء).[٣]

وقال: (نزع ينزع بفتحها في الماضي وكسرها في المستقبل، وأصل فعل إذا كان عينه أو لامه حرف حلق أن يكون مستقبله كذلك مفتوحاً، ولم يأت في المستقبل مكسوراً إلا ينزع ويهنئ).[٤]

* * *

---

١ – المشارق ٢٦/١

٢ – المشارق ٤١/١.

٣ – المشارق ٥٢/١.

٤ – المشارق ٩/٢، وانظر: ٣٢٣/١ (ذكر الطوافات، وبين ما تصرف من مادة طوف وبين معانيها)، و ٢٨/٢ بين الفرق بين المصادر في نشد وأنشد، والفرق بين المنشد والناشد. وأشار إلى اختلاف اللغويين في ذلك.

الخاتمة:

وبعد هذه الجولة السريعة في كتاب القاضي عياض "مشارق الأنوار على صحاح الآثار" يمكن الخروج بالنتائج التالية على وجه الإجمال لا البسط:

يعدّ هذا الكتاب معلمة كبيرة فيما يتعلق بالموطأ والصحيحين، بحيث قد يستغني به طالب العلم عند عدم الشروح المطولة.

يمكن ضبط ألفاظ الكتب الثلاثة على كتاب المشارق سنداً ومتناً، فتصير بذلك كتباً محررة متقنة.

يعدّ القاضي عياض رائداً في تأليفه هذا الكتاب من حيث الجمع بين ضبط مشكلات الأسانيد والمتون، مع بيان الغريب.

الكتاب من أقوى ما يرد به على من اعترض على الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو.

سبق القاضي عياض ابن مالك في الاحتجاج بالحديث النبوي.

ولا يفوتني هنا أن أوصي بالعناية بكتاب المشارق من خلال الإخراج العلمي اللائق به، ومن خلال خدمته بالفهارس المتنوعة، كما أن الكتاب يمكن أن يكون مجالاً للدراسات العلمية المختلفة، ومن العجب أنني لم أقف إلا على رسالة واحدة متعلقة بالكتاب.

والحمد لله أولاً وأخراً والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

١- اختصار علوم الحديث للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، مع شرح أحمد شاكر، مصورة عن الطبعة الأولى، ١٤٠٣.

٢- أزهار الرياض في أخبار عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد المقّري التلمساني، تحقيق جماعة، ط صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

٣- إعراب الحديث النبوي لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، تحقيق د. حسن موسى الشاعر، دار المنارة، ط٢، ١٤٠٨.

٤- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ٨١، ١٤١٩.

٥- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية الرواية وتقييد السماع لقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العتيقة، ط٢.

٦- إنباه الرواة على أنباء النحاة لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ومؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦.

٧- البداية والنهاية للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق د. عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٧.

٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للعلامة محمد بن علي الشوكاني، تصوير مكتبة ابن تيمية.

٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

١٠- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق الدكتور عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي ط١ (عدة سنوات)

١١- تاريخ علماء الأندلس لأبي الوليد عبدالله بن محمد الأزدي الحافظ المعروف بابن الفرضي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.

١٢- تاريخ مدينة السلام للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢.

١٣- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس لأحمد بن عميرة الضّبّي، تحقيق إبراهيم الأبياري ضمن المكتبة الأندلسية، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١٠.

١٤- تحفة القادم لمحمد بن عبدالله القضاعي المعروف بابن الأبار، تحقيق إبراهيم الأبياري ضمن المكتبة الأندلسية، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١٠.

١٥- التعريف بالقاضي عياض لابنه أبي عبدالله محمد بن عياض اليحصبي. تحقيق الدكتور محمد بن شريفه، ط وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٨٢م

١٦- تفسير غريب الموطأ لعبدالملك بن حبيب، تحقيق د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١.

١٧- توضيح المشتبه للحافظ محمد بن عبدالله القيسي، المعروف بابن ناصر الدين، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ط٢، ١٤١٤.

١٨- الحديث النبوي في النحو العربي للدكتور محمود فجال، أضواء السلف، ط٢، ١٤١٧.

١٩- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام محمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤١١.

٢٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي، تحقيق د. محمد الأحمدي أبوالنور، دار التراث (بدون).

٢١- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة للعلامة محمد بن جعفر الكتاني، عناية محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية، ط٥، ١٤١٤.

٢٢- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ٧، ١٤١٠.

٢٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبدالحق بن أحمد الحنبلي. تحقيق محمود الأرناؤوط. دار ابن كثير. ط١، (سنوات متفرقة).

٢٤- صحيح البخاري للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، ط١/ ١٤١٩.

٢٥- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار السلام، ط١، ١٤١٩.

٢٦- الصلة لابن بشكوال، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١٠.

٢٧- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط للحافظ أبي عمرو بن الصلاح الشهرزوري، تحقيق موفق عبدالقادر. دار الغرب، ط١، ١٤٠٤.

٢٨- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تصوير دار الجيل، ط١، ١٤١٢.
٢٩- عجالة الإملاء المتيسرة من التذنيب على ما وقع للحافظ المنذري من الوهم وغيره في كتابه الترغيب والترهيب للحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الدمشقي، بتحقيق جماعة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠.
٣٠- علوم الحديث لأبي عمرو عثمان الشهرزوري، تحقيق د. نور الدين عتر، دار الفكر، ط١٤٠٦.
٣١- الغنية (فهرست شيوخ القاضي عياض) للقاضي عياض بن محمد اليحصبي، تحقيق ماهر زهير جرار. دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٢.
٣٢- الفهرست لابن النديم، تصوير دار المعرفة.
٣٣- الفهرست لابن خير الأشبيلي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١٠.
٣٤- القاضي عياض وجهوده في علمي الحديث رواية ودراية، للدكتور البشير الترابي، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨.
٣٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للعلامة مصطفى بن عبدالله الرومي، تصوير دار الفكر، ١٤٠٢.
٣٦- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لأبي محمد عبدالله اليافعي، تصوير دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٣.
٣٧- المسائل النحوية والتصريفية في كتاب مشارق الأنوار على صحاح الآثار - جمعاً ودراسة - خوندكار أبونصر محمد عبدالله. رسالة ماجستير.
٣٨- مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، مصور عن طبعة المكتبة العتيقة بتونس.
٣٩- معاجم غريب الحديث والأثر والاستشهاد بالحديث في اللغة والنحو، تأليف السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١.
٤٠- معجم البلدان لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي. تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي. دار الكتب العلمية. ط١، ١٤١٠.
٤١- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤.

٤٢- المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي لمحمد بن عبدالله القضاعي المعروف بابن الأبار، تصوير دار صادر عن الطبعة الألمانية. وطبعة إبراهيم الأبياري ضمن المكتبة الأندلسية، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١٠.

٤٣- المنهاج شرح صحيح مسلم للإمام يحيى بن شرف النووي، تحقيق الشيخ خليل الميس، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٧.

٤٤- هدي الساري مقدمة فتح الباري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط السلفية الثالثة، ١٤٠٧.

٤٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس، أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر

* * *

العلة الربوية في الأصناف الأربعة

د.عبد الله بن مبارك آل سيف
قسم الفقه- كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فهذا بحث بعنوان (العلة الربوية في الأصناف الأربعة)، قصدت منه بحث العلة الربوية في الأصناف الأربعة الواردة في حديث عبادة وما في معناها، أما العلة الربوية في النقدين فغير مقصودة بالبحث هنا.

وقد قصدت بهذا البحث كتابة دراسة مقارنة عن هذه المسألة بجمع الأقوال والأدلة مع المناقشة والترجيح وثمرة الخلاف، حيث لم أر من أفردها ببحث مستقل مشبع، والله نسأله الإخلاص في القول والعمل، والتوفيق للحق والصواب.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما اطلعت عليه كتباً متخصصاً في علة الربا في الأصناف الأربعة، وكل من تكلم عنها تكلم عنها باختصار ولم يشبعها بحثاً، فمثلاً: كتاب الدكتور صالح السلطان " الربا علته وضوابطه وبيع الدين " فهو كتاب من الحجم الصغير ١٧×٢٤سم في ١١٨ صفحة مع الفهارس تكلم فيه عن علة الربا في الأصناف الأربعة في تسع صفحات مع صغر حجم الكتاب وكبر حجم الخط المستخدم، وفي حين ذكر المؤلف أربعة أقوال ذكرت في بحثي تسعة أقوال بأدلتها ومناقشاتها، أما كتاب الدكتور عمر المترك " الربا والمعاملات المصرفية "فقد تكلم عنها في حدود ١٤ صفحة ولم يستوعب جميع الأقوال والمناقشات، وبقية الكتب ليس فيها مزيد إشباع لهذه المسألة.

منهج البحث:

١. إجراء الدراسة المقارنة وفق المنهج العلمي المعتمد من تصوير المسألة وتحرير محل الخلاف وذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية مع الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وقمت بتوثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه مع ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت والترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٢. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٣. ترقيم الآيات وبيان سورها وتخريج الأحاديث وبيان ما ذكر أهل الشأن في درجتها – إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما –، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها، وتخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها.

٤. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب، والعناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

٥. لا أترجم للإعلام إلا في القليل النادر لعالم غير مشهور ويحتاج لترجمته في السياق.

٦. إتباع البحث بفهرس المراجع والمصادر.

* * *

العلة الربوية في الأصناف الأربعة

د.عبد الله بن مبارك آل سيف
قسم الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يبحث هذا الموضوع عن العلة الربوية في الأصناف الأربعة الواردة في حديث عبادة وما في معناها، وقد قصد الباحث بهذا البحث كتابة دراسة مقارنة عن هذه المسألة بجمع الأقوال والأدلة مع المناقشة والترجيح وثمرة الخلاف، حيث لم ير من أفردها ببحث مستقل مشبع، وقد ناقش الباحث في المبحث الأول الخلاف في أصل التعليل حيث اختلف العلماء في أصل علة الربا في الأصناف الأربعة هل علته قاصرة لا يقاس عليها، أو متعدية يمكن القياس عليها بعد اتفاقهم –أعني أصحاب الأقوال المذكورة في المسألة – على جريانه في هذه الأصناف الأربعة؟.على قولين.ثم اختلف القائلون بالتعليل في تحديد العلة على تسعة أقوال ذكرها الباحث في المبحث الثاني واستعرض أدلة كل قول مع المناقشة والترجيح.

المبحث الأول: خلاف العلماء في أصل علة الربا في الأصناف الأربعة: وفيه مطالب:

المطلب الأول: أقوال العلماء:

قال ابن رشد: " أجمع العلماء على أن التفاضل والنساء مما لا يجوز واحد منهما في الصنف الواحد من الأصناف التي نص عليها في حديث عبادة بن الصامت [١]، إلا ما حكي عن ابن عباس" [٢].وقد صح عنه الرجوع عنه [٣].وقد حكى الإجماع ابن قدامة على جريان الربا في الأصناف الستة فقال: "فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع" [٤].وكذا حكاه القرافي في الفروق [٥]، وابن القيم [٦].

وقد اختلف العلماء في أصل علة الربا في الأصناف الأربعة هل علته قاصرة لايقاس عليها، أو متعدية يمكن القياس عليها بعد اتفاقهم–أعني أصحاب الأقوال المذكورة في المسألة – على جريانه في هذه الأصناف الأربعة؟.على قولين.

القول الأول: أن علته متعدية وليست قاصرة على الأصناف المذكورة–على خلاف بين العلماء في تحديد هذه العلة –، وهذا قول جمهور العلماء من الحنفية [٧]، والمالكية[٨]، والشافعية [٩]، والحنابلة [١٠].

---

(١) انظر : صحيح مسلم :(٣ / ١٢١٠) كتاب المساقاة (٢٢)، باب الصرف (١٥)، حديث رقم ٨١ : (١٥٨٧).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ /٩٩– ١٠٧) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه : (٥ /٤٩)، كتاب المساقاة، ١٨ – باب بيع الطعام مثلا بمثل حديث رقم (٤١٧١).

(٤) المغني : (٤ / ١٣٥).

(٥) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤).

(٦) انظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين : (٢ / ١٧٧).

(٧) انظر : تبيين الحقائق : (٤ / ٨٥) ،بدائع الصنائع : (٥/١٨٣، ١٨٥) . البحر الرائق : (١٣٧/٦)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر : (٢ / ١٢٠) . فتح القدير للكمال ابن الهمام: (٧ / ٥)، الفتاوى الهندية : (٣ / ١١٧).

(٨) انظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩–١٠٥) . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : (٣ / ٤٧)، منح الجليل شرح مختصر خليل : (٥ / ٣) . الثمر الداني للآبي الأزهري : (١ / ٤٩٧) .

(٩) انظر : المجموع : (١٠ / ٩١)، روضة الطالبين : (٣ / ٤٥) ، الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٥٨)، مغني المحتاج : (٢٢/٢)، إعانة الطالبين : (٣ / ١٥).

(١٠) انظر : المحرر : (٣١٨/١) ، المغني : (٣٥/٤) ، الكافي : (٢ / ٥٣) ، الفروع : (٤/١٤٧–١٤٨) (٢ / ٣١١) ، شرح الزركشي : (٢ / ١٥) ،الإنصاف : (١١/٥) ، المبدع : (٤ / ١٢٨) ، شرح منتهى الإرادات : (٢ / ٦٤) ، مطالب أولي النهى : (٣ / ١٥٧) ، كشاف القناع : (٣ / ٢٥١) .

القول الثاني: أن العلة مقصورة على الأصناف الأربعة، وبه قال طاووس وقتادة والشعبي ومسروق وعثمان البتي [1]، والظاهرية وبه قال داود وابن حزم منهم[2]، وابن عقيل من الحنابلة [3]، وهو وجه شاذ عند الشافعية [4]، وقول أبي بكر الباقلاني [5]، والصنعاني [6]، وصديق حسن خان [7].

المطلب الثاني: أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون: أن علته متعدية يقاس عليها، وليست قاصرة:

١- عن معمر بن عبد الله : أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال بعه، ثم اشتر به شعيرا.فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرا أخبره بذلك.فقال له معمر:لم فعلت ذلك ؟. انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل.فإني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: **(الطعام بالطعام مثلا بمثل)**.قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير.قيل له: فإنه ليس بمثله.قال: إني أخاف أن يضارع.أخرجه مسلم[8].ولفظ الطعام عام يعم القمح وغيره من قوت أهل البلد.وهكذا فهم الصحابة رضي الله عنهم، فقد أخرج الطحاوي أن أبا بكر الصديق كتب إلى أمراء الأجناد حين قدم الشام: أما بعد فإنكم قد هبطتم

---

(١) انظر : التمهيد : (٤/٩١)، المحلى : (٨/ ٤٦٨)، المغني : (٤/ ١٣٥) الحاوي : (٥/ ٨١) . مجموع الفتاوى :(٢٩ / ٤٧٠)، إعلام الموقعين : (٢/ ١٧٤)، عمدة القاري : (١١/ ٢٥٢) .

(٢) انظر : المحلى : (٨/ ٤٦٨)، المغني : (٤ / ١٣٥).

(٣) انظر : إعلام الموقعين : (٢/ ١٧٤)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي : (١ / ١٤٢)، المبدع : (٤/ ١٢٨)، الإنصاف : (٥/ ١٣) .

(٤) انظر : المجموع : (٩/ ٣٩٥).

(٥) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣/ ٢٦٣) وأضاف الباقلاني للأصناف الأربعة الزبيب لعدم الفرق بينه وبينها .انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩-١٠٥).

(٦) انظر : سبل السلام : (٣/ ٣٨).

(٧) انظر : الروضة الندية : (٢/ ١١٠-١١١).

(٨) صحيح مسلم : (٣ / ١٢١٤)، كتاب المساقاة (٢٢)، ١٨ - باب بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم ٩٣ : (١٥٩٢).

أرض الربا فلا تتبايعون الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن، ولا الطعام بالطعام إلا كيلا بكيل.قال أبو قيس: قرأت كتابه [١]. وقد حكاه مالك إجماع أهل المدينة فقال: "الأمر المجتمع عليه عندنا أن لا تباع الحنطة بالحنطة، ولا التمر بالتمر، ولا الحنطة بالتمر، ولا التمر بالزبيب ولا الحنطة بالزبيب، ولا شيء من الطعام كله إلا يدا بيد "، وبوب له رواة الموطأ بـ (باب بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما) [٢].وهذا اللفظ أعم من لفظ حديث أبي سعيد وعبادة. وفائدة تخصيص هذه الأجناس الستة بالذكر في الحديث أن عامة المعاملات يومئذ كانت بها على ما جاء في الأثر: **كنا في المدينة نبيع الأوساق ونبتاعها** [٣].والمراد به ما يدخل تحت الوسق مما تكثر الحاجة إليه وهي الأجناس المذكورة [٤].

٢- عن ابن عمر قال: **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة**.والمزابنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلا وبيع الزبيب بالعنب كيلا وعن كل ثمر بخرصه. متفق عليه [٥].ولمسلم " وبيع الزرع بالحنطة كيلا ".فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الزبيب بالعنب وهو ليس من الأصناف الستة في حديث أبي

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار: (٤ / ٧٠) بلفظ: حدثنا بحر بن نصر عن شعيب بن الليث عن موسى بن علي حدثه عن أبيه عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص قال: كتب أبو بكر الصديق.وصحح إسناده البوصيري في: إتحاف المهرة: (٣/ ٩٠).وصححه في الكنز أيضاً .انظر: كنز العمال: (٤/ ٣٢٦).

(٢) انظر: موطأ مالك: (٢ / ٦٤٥) رقم ١٣٢٣، رواية يحيى الليثي.

(٣) انظر: الحديث عن قيس بن أبي غرزة الغفاري أخرجه النسائي في سننه: (٧ / ١٥)، كتاب الأيمان، باب في اللغو والكذب، برقم (٣٨٠٠)، والحاكم في المستدرك: (٢ / ٦) كتاب البيوع رقم (٢١٣٩)، وصححه الألباني.انظر :صحيح وضعيف سنن النسائي: (٨ / ٣٧٢).

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: (٢٢ / ٦٨).

(٥) صحيح البخاري: (٤/ ٣٧٧)، (٣٤)كتاب البيوع، ٧٥ - باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، حديث رقم (٢١٧١)،صحيح مسلم: (٣ / ١١٧١)، ٢١- كتاب البيوع، ١٤- باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث رقم ٧٤: (١٥٤٢).

سعيد وحديث عبادة وعمر، كما ونهى عن كل ثمر خرصاً، ولفظ الثمر لفظ عام يعم الأصناف المذكورة في حديث عبادة فدل على معنى التعليل [1].

٣- عن سعيد بن المسيب: أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان.أخرجه مالك في الموطأ.واللحم ليس من الأصناف الستة فدل على معنى التعليل [2].

ونوقش:

أنه مرسل وليس مرفوعاً فليس بحجة إلا من يحتج بمراسيل سعيد [3].

٤- أن القياس دليل معتمد في الشريعة، والعلة معقولة قابلة للقياس فيلحق بها ما شابهها مراعاة لمقصود الشارع، ففي جواز الربا فيها تضييق على الخلق في مطاعمهم، وهذه العلة توجد في الطعام الذي جرى به العرف في البلد واعتاد الناس عليه، وهو يختلف من مكان لمكان، قال ابن القيم رحمه الله:

وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها ؛ لأنها أقوات العالم ، وما يصلحها ؛ فمن رعاية مصالح العباد أن منعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل ، سواء اتحد الجنس أو اختلف ، ومنعوا من بيع بعضها ببعض حالا متفاضلا وإن اختلفت صفاتها ؛ وجوز لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها. وسر ذلك – والله أعلم – أنه لو جوز بيع بعضها ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح ، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالة لطمعه في الربح ، فيعز الطعام على المحتاج ، ويشتد ضرره ، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير ، لا سيما أهل العمود والبوادي ، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام ؛ فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان ؛ إذ لو جوز لهم النساء فيها لدخلها: " إما أن تقضي وإما أن تربي "فيصير الصاع الواحد لو أخذ قفزانا كثيرة ، ففطموا عن

---

(١) انظر : الربا علته وضوابطه وبيع الدين ، أ.د.صالح السلطان : (٢٤).

(٢) انظر :. سنن الدارقطني : (٣ / ٧٠) ، والحاكم في المستدرك : (٢ /٤١). السنن الكبرى للبيهقي: (٥ / ٢٩٦) وعزاه الألباني لمالك في بعض رواياته (٢ / ٦٥٥ / ٦٤ /) وعنه محمد بن الحسن في " موطئه " (٣٣٩) ، حسنه الألباني وصحح غيره إرساله.انظر : إرواء الغليل : (٥ / ١٩٨). البدر المنير : (٦ / ٤٨٦).

(٣) انظر : التلخيص الحبير : (٣ / ٢٥).

النساء ، ثم فطموا عن بيعها متفاضلا يدا بيد ، إذ تجرهم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نساء وهو عين المفسدة ، وهذا بخلاف الجنسين المتباينين ؛ فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة ؛ ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم، ولا يفعلونه ، وفي تجويز النساء بينها ذريعة إلى: " إما أن تقضي وإما أن تربي " فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يدا بيد كيف شاءوا ، فحصلت لهم مصلحة المبادلة ، واندفعت عنهم مفسدة: " إما أن تقضي وإما أن تربي " [1].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون: أن العلة مقصورة على الأصناف الأربعة، واستدلوا:

١. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: ٢٩] فإنه عام في تحليل البيع، وقد استثني منه الأصناف الأربعة بالنص، فيبقى ما عداها على العموم لعدم النص على تحريمها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فما لم يفصل فهو حلال، والقياس إن كان موافقاً للأصل —وهو الحل — فلا يفيد شيئاً، وإن كان مخالفاً للأصل فإنه يمتنع رفع الأصل المتيقن بأمر ظني لاتيقن صحته ؛ إذ اليقين لايرفع إلا بيقين [2].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين : (٢ / ١٧٧).

(٢) انظر : المحلى : (٨/٤٦٨)، المغني : (٤ / ١٣٥)، الربا علته وضوابطه وبيع الدين ، أ.د.صالح السلطان : (٢١) . أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي : (٩٥).

قال ابن حزم: "فصح أن ما فصل لنا بيانه على لسان رسوله عليه السلام من الربا، أو من الحرام فهو ربا وحرام، وما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال" [1].

ونوقش:

- ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وقد قال بعمومها جمع من العلماء منهم القرطبي [2]، وابن العربي [3]، ومال إليه الألوسي [4]. وقال ابن تيمية: "ومن هذا الباب لفظ الربا ، فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النساء وربا الفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك ، فالنص متناول لهذا كله ، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك ، وهذا الذي يسمى تحقيق المناط." [5].وإذا تعارض عمومان فيحتاج لمرجح وهو الدليل الخاص.
- أنه معارض بعموم (الطعام بالطعام).قال النووي: قال أصحابنا: الطعام المذكور في الحديث الأول عام يتناول جميع ما يسمى طعاما (فإن قيل:) فقد خصه بالأشياء الستة (قلنا:) ذكر بعض ما تناوله العموم ليس تخصيصا على الصحيح (فإن قيل:) الطعام مخصوص بالحنطة (قلنا:) هذا غلط ، بل هو عام لكل ما يؤكل. قال الله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]
- وقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ [عبس: ٢٤ – ٢٩] الآية.وقال تعالى:

---

(١) انظر: المحلى: (٨ / ٤٦٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي: (٣/٣٥٨).

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي: (١/٢٤١، ٢٤٢).

(٤) انظر: روح المعاني: (٣/٥٠).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى: (١٩ / ٢٨٣).

- ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩] وعن أبي ذر رضي الله عنه في حديثه الطويل في قصة إسلامه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **فمن كان يطعمك ؟**. قلت: ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطني. قال: **إنها مباركة إنها طعام طعم**. رواه البخاري ومسلم [١]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: مكثنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمانا ما لنا طعام إلا الأسودان: الماء والتمر [٢]. والجواب عن الآيتين أنهما عام مخصوص بما ذكرنا " [٣].
- أنه عموم دخله التخصيص بالنصوص الواردة في الباب.
- أن العموم إذا كثرت مخصصاته صارت دلالته على العموم ضعيفة. قال الغزالي: " والعموم تارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة، كقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن دلالة قوله عليه السلام (لا تبيعوا البر بالبر) على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله" [٤].
- ثم إن القول بالعموم للآية ليس محل اتفاق فهناك من خالف في دلالته، قال ابن حجر: " والآية الأولى أصل في جواز البيع، وللعلماء فيها أقوال أصحها أنه عام مخصوص، فإن اللفظ لفظ عموم يتناول كل بيع فيقتضي إباحة الجميع، لكن قد منع الشارع بيوعا أخرى وحرمها فهو عام في الإباحة مخصوص بما لا يدل الدليل على منعه. وقيل عام أريد به الخصوص، وقيل مجمل بينته السنة، وكل هذه الأقوال تقتضي أن المفرد المحلى بالألف واللام يعم. والقول الرابع أن اللام في

---

(١) صحيح مسلم : (٤ / ١٩١٩)، كتاب فضائل الصحبة ، ٢٨ - باب من فضائل أبي ذر رضي الله عنه ، حديث رقم ١٣٢ : (٢٤٧٣) ، والصواب أن البخاري لم يخرجه بل انفرد به مسلم ،والوهم من النووي رحمه الله أو من الناسخ.

(٢) انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري : (٥ / ١٩٧)، ٥١ - كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها ، حديث رقم ٢٥٦٧، صحيح مسلم : (٤ / ٢٢٨٢)، كتاب الزهد والرقائق ، حديث رقم ٢٨ : (٢٩٧٢).

(٣) المجموع : (٩ / ٣٧٩).

(٤) انظر : المستصفى : (١ / ٢٥١) .

البيع للعهد وأنها نزلت بعد أن أباح الشرع بيوعا وحرم بيوعا، فأريد بقوله: (**وأحل الله البيع وحرم الربا**)[البقرة ٢٧٥] أي الذي أحله الشرع من قبل" [1].ولا يصح الاحتجاج بمحل الخلاف.

١- أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر التحريم على هذه الأشياء مع وجود غيرها من أصناف الطعام في عصرهم من أقط وزبيب وتوابل وفواكه وسكر وعسل وذرة وقطن ودخن وقطن وغيرها، فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات أو في كل المطعومات لقال: **لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا** أو: **لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا**، أو: **لاتبيعوا كل مكيل أو موزون أو مدخر**، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة، فلما لم يقل ذلك وعد الأربعة علمنا أن حكم الحرمة مقصور في هذه الأربعة ولايتعداها الحكم، والنبي صلى الله عليه وسلم قد اختصر له الكلام وأوتي جوامع الكلم [2].

ونوقش:

- بالمنع من تخصيص هذه الأصناف، فإن أحاديث التحريم تعددت مخارجها وتباينت ألفاظها، فبعضها كحديث عبادة ذكر فيه الأصناف الستة، وبعضها كحديث أبي سعيد ذكر الذهب الفضة، وبعضها كحديث عمر فيه ذكر أصناف أربعة وهي: البر والشعير والتمر والذهب، زاد في لفظ الورق [3]، وبعضها فيه ألفاظ أعم وأشمل كحديث معمر بلفظ " **الطعام بالطعام**..."، وبعضها بلفظ " **وكذلك ما يكال وما يوزن**..."، وبعضها فيه ذكر الزبيب والعنب والرطب وغيرها مما يدل أن ذكر الأشياء الستة ليست على سبيل الحصر، وأنها مقصودة بذاتها [4].

---

(١) انظر: فتح الباري: (٤ / ٢٨٧).

(٢) انظر: الربا: إعلام الوقعين: (١٧٤/٢). الربا والمعاملات المصرفية للمترك: (٩١).

(٣) صحيح البخاري: (٤ / ٣٤٧)، ٣٤- كتاب البيوع، ٥٤ - باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة حديث رقم ٢١٣٤، بلفظ: الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء.

(٤) انظر: الربا علته وضوابطه وبيع الدين، أ.د.صالح السلطان: (٢٢).

- أن هذا القول فيه بعد عن روح الشريعة ومقاصدها التي لاتفرق بين متماثلين وتعطي النظير حكم نظيره، وهذا التشريع له حكمة ومعنى ، لأن تشريعات الله مبناها على الحكم ومصالح العباد، فحيث تحققت هذه الحكمة وذلك المعنى دخل في الحكم، فمن البعيد أن يجري في بلد قوته البر، ولايجري في بلد قوته الأرز، أو يجري في بلد عملته الذهب، ولايجري في بلد عملته أوراق نقدية، وهذا مما ينزه عنه الشرع [١].

١- أن علل المعللين ضعيفة، والعلة إن كانت ضعيفة غير ظاهرة امتنع القياس، وبه احتج ابن عقيل[٢].

ونوقش:

- بعدم التسليم بالضعف، بل هي قوية.

١- واحتج الظاهرية بأن القياس ليس بحجة [٣].

ونوقش:

- بضعف هذا الدليل والرد عليه مبسوط في كتب الأصول [٤].

١- أن هذا من قياس الشبه، وهو ضعيف، وبه احتج الباقلاني، لكنه ألحق الزبيب لانتفاء الفارق [٥]، قال ابن رشد: "جميع من ألحق المسكوت هاهنا بالمنطوق به إنما ألحقه بقياس الشبه، لا بقياس العلة إلا ما حكي عن ابن الماجشون أنه اعتبر في ذلك المالية ، وقال علة منع الربا إنما هي حياطة الأموال يريد منع العين قال ولكل واحد من القائسين دليل في استنباط الشبه الذي اعتبره في إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من هذه الأربعة يعني ما عدا النقدين" [٦].

---

(١) انظر : الربا علته وضوابطه وبيع الدين ، أ.د.صالح السلطان : (٢٢).

(٢) انظر : إعلام الموقعين : (١٧٤/٢). المبدع : (١٢٨/٤).

(٣) انظر : الربا والمعاملات المصرفية : (٩١).

(٤) انظر : البحر المحيط في أصول الفقه : (٤ / ١٩). الفصول في الأصول للجصاص: (٤ / ٨٦).

(٥) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي : (٢٦٣/٣).

(٦) انظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩-١٠٥).

ونوقش:

- بعدم التسليم بأنه قياس شبه بل هو قياس علة، قال القرافي: " وقال الأصل والأظهر أنه من باب قياس العلة، لا من باب قياس الشبه، وذلك أن قياس الشبه: إما في الحكم كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية ؛ لأنهما طهارتان والطهارة حكم شرعي. وأما في الصورة كقياس الخل على الدهن في منع إزالة النجاسة به، أو في المقاصد كقياس الأرز على البر بجامع اتحادهما في المقصود منهما عادة وإن لم نطلع على أن ذلك المقصد يناسب منع الربا، وقياس العلة لا يكون الجامع فيه إلا وصفا مناسبا، وضابط المناسب ما يتوقع من ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة، أو درء مفسدة كترتيب تحريم الخمر على الإسكار لدرء مفسدة ذهاب العقل، وكإيجاب القصاص لتحصيل مصلحة حفظ النفس أي المناسبة الحاصلة هنا من كون الأعيان شريفة بالقوت، أو رءوس الأموال وقيم المتلفات كما تقدم هي أظهر في أن يتوقع من ترتيب منع الربا عليها حصول مصلحة صون الشريف عن الغبن بذهاب الزائد هدرا، وتمييزه عن الخسيس بكثرة الشروط من أن يقال هذا شبه في مقصد لم نطلع أنه يناسب منع الربا" [١].
- ولو سلم فهو حجة عند بعض العلماء [٢]، وقد استدل من قال بالشبه في الطعم في تثبيت علتهم الشبهية أن الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم ؛ وقد جاء من حديث معمر بن عبد الله أنه قال كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ﴿ **الطعام بالطعام مثلا بمثل** ﴾ فمن البين أن الطعم هو الذي علق به الحكم [٣].
- ثم يلزم الباقلاني مثل ما قال في الزبيب في غيره من الأصناف المساوية في العلة والمقضي فيها بنفي الفرق.

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٢) انظر : المستصفى : (١ / ٣١٦). البرهان في أصول الفقه : (٢ / ٨٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : (٢ / ٣٤١)، المحصول للرازي : (٣ / ١٤٩)، البحر المحيط في أصول الفقه : (٤ / ٣٦)، الكوكب المنير شرح مختصر التحرير : (٤ / ١٨٧)، إرشاد الفحول : (١ / ٢١١).

(٣) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

١. واستدل الباقلاني على إلحاق الزبيب فقط ؛ لأنه من باب قياس لا فارق وهو قياس المعنى وهو نوع آخر غير قياسي الشبه والعلة ؛ لأنه مثل إلحاق الذكور بالإناث من الرقيق في التشطير ؛ لأن قوله تعالى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ لم يتناول الذكور فألحقوا بهن لعدم الفارق خاصة لا لحصول الجامع ، وكذلك ألحق بالعبد الأمة في التقويم في العتق لقوله صلى الله عليه وسلم: **من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق**.متفق عليه [1]؛ لأنه لا فارق بينهما [2].

٢. أن المخالفين اضطربوا في تحديد العلة مما يدل على ضعف هذا القول.

ونوقش:

- أن التعليل بالخلاف ليس بحجة ؛ فإذا ثبت بطلان قولكم بمنع التعليل، فالصواب هو التعليل ثم إن الحق واحد ولايتعدد، والراجح واحد من هذه الأقوال القائلة بتحديد العلة، وهو ما يعضده الدليل.

١. أن القياس على كل أصل يحتاج إلى قيام دليل على أن هذا الأصل معلول، وإذا لم يقم ذلك الدليل لايسوغ لنا القياس، وحيث لم يقم الدليل فلايلحق بها غيرها [3].

ونوقش:

- لانسلم بلزوم الدليل على جواز التعليل، بل مجرد الاحتجاج بالقياس وكونه دليلاً شرعياً كافٍ في ذلك، ويلزم على قولهم إبطال القياس في النهاية.

١. أن الأصناف المذكورة ذكرت على سبيل الحصر، فلايقاس عليها غيرها.

---

(١) صحيح البخاري : (٥ / ١٣٧)، كتاب الشركة (٤٧)، باب الشركة في الرقيق (١٤). حديث رقم (٢٥٠٣). صحيح مسلم : (٢ / ١١٣٩)، كتاب العتق (٢٠). حديث رقم ١ : (١٥٠١).

(٢) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٣) انظر : المبسوط : (١٢/١١٣) ، المغني : (٤ / ١٣٥) .

ونوقش:

- أن الأصناف المذكورة ذكرت على سبيل التمثيل لا الحصر، وهي كانت غالب ما يتعامل به الناس في عصرهم.
- ولو سلم فهو مفهوم مخالفة [1]، وفي الاحتجاج به خلاف [2].
- ثم الأصناف الأربعة قد ورد الزيادة عليها بالنص مثل اللحم والزبيب والعنب وغيرها فدل على عدم الحصر.

١- أن الأصل في الأشياء الإباحة، ومقتضى ذلك أنه لايجري فيما سوى الأصناف الأربعة إلا بدليل، ولادليل هنا.

ونوقش:

- قال النووي: "(وقولهم) أصل الأشياء الإباحة ليس كذلك، بل مذهب داود أنها على الوقف. والصحيح عندنا أنه لا حكم قبل ورود الشرع" [3].

١- أن النهي المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أريد به الخاص [4].

ونوقش:

- لانسلم بل هو من باب الخاص أريد به العام [5].

المطلب الثالث: الترجيح وثمرة الخلاف:

والراجح والله أعلم هو القول الأول لأمور:

١. قوة أدلته وسلامتها من الاعتراض.
٢. ضعف أدلة القول الثاني ومناقشتها وبيان عدم وجاهتها.
٣. بناء القول الثاني على قواعد مرجوحة، مثل نفي القياس.

---

(١) انظر: المبسوط: (١٢/١١٣).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (١ / ٥٠٠)، البحر المحيط في أصول الفقه: (٣ / ٩٦)، إرشاد الفحول: (٢ / ٣٨).

(٣) انظر: المجموع: (٩ / ٣٧٩).

(٤) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٥) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

٤. أنه لم يعرف هذا القول بين أحد من الصحابة، ولم يقل به إلا عثمان البتي من الطبقة الخامسة من صغار التابعين (ت ١٤٣هـ)، ويذكر إنه رأي أنس مالك، فهو من طبقة الأعمش [١].

٥. أنه قول مهجور، ولم يعد يقول به أحد من أهل العلم المعتبرين الآن، ومع أن الأقوال لاتموت بموت قائليها، لكن ذلك وجه من أوجه الضعف، ولو كان صحيحاً لكان هناك من أمة محمد صلى الله عليه وسلم من يقول به ولو واحداً في كل عصر.

٦. اتفاق القول الأول مع مقاصد الشريعة ومراعاتها للتعليل، وبعد القول الثاني عن هذا المعنى.

٧. جمعه بين الأدلة وتوليفه بينها.

ثمرة الخلاف

ومن ثمرات الخلاف: المسألة التي تليها، وهي أنه إن قيل بالتعليل فيرد سؤال يقول: ما هي العلة الربوية ؟.أهي الكيل والوزن أو الطعم أو القوت والادخار أو غيرها؟.

* * *

(١) انظر: تهذيب الكمال: (١٩ / ٤٩٣).

المبحث الثاني: خلاف العلماء أهل التعليل في تحديد علة الربا في الأصناف الأربعة: وفيه مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على جريان الربا في الأصناف الأربعة، واختلفوا فيما سواها هل يجري فيها الربا أو لا؟.على قولين كما سبق.

قال القرطبي: "أجمع العلماء على القول بمقتضى هذه السنة، وعليها جماعة فقهاء المسلمين. إلا في البر والشعير فإن مالكا جعلهما صنفا واحدا، فلا يجوز منهما اثنان بواحد، وهو قول الليث والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام، وأضاف مالك إليهما السلت [1]" [2].

اتفق العلماء القائلون بالتعليل على ثبوت الربا في الأصناف الأربعة وما في معناها مما اجتمع معها في العلة نفسها، واختلفوا في تحديد العلة والمعنى الذي اقتضى التحريم على أقوال عدة.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول:

أن علة الربا في الأصناف الأربعة هي الكيل والجنس، أي كونه مكيلاً من جنس واحد، فيجري الربا في كل ما يكال مع اتحاد الجنس كالأرز ونحوه، حتى وإن لم يكن مطعوماً.ونفوه عما كان غير مكيل ولا موزون وإن كان مأكولا.

وهذا مذهب عمار [3]، وقول النخعي والزهري والثوري وإسحاق [1]ومذهب أبي حنيفة [2]. والمشهور في مذهب أحمد [3].

---

(١) قال ابن منظور: والسُّلْتُ بالضم ضرب من الشعير وقيل هو الشعير بعينه وقيل هو الشعير الحامض وقال الليث السُّلْتُ شعير لا قِشْرَ له أَجْرَدُ زاد الجوهري كأنه الحنطة. لسان العرب: (٢ / ٤٥)، وانظر: الصحاح للجوهري: (٢ / ٢٧٥). المحيط في اللغة: (٨ / ٢٩٦). المصباح المنير: (١ / ١٤٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي: (٣ / ٣٤٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: عن عمار بن ياسر قال العبد خير من العبدين والبعير خير من البعيرين والثوب خير من الثوبين لا بأس به يدا بيد إنما الربا في النساء إلا ما كيل ووزن. مصنف ابن أبي شيبة:

فعلى هذه القول يجري الربا في كل مكيل، أو موزون بجنسه مطعوما كان، أو غير مطعوم كالحبوب والأشنان والنورة والقطن والصوف والكتان والورس والحناء والعصفر والجص والحديد والنحاس ونحو ذلك، ولا يجري في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالرمان والسفرجل [٤].

وعبر الحنفية عنه بالقدر والجنس:

ففي البحر الرائق قال: " قوله (وعلته القدر والجنس) أي علة الربا أي وجوب المساواة التي يلزم عند فوتها الربا... " [٥].

وفي الفتاوى الهندية قال: " وهو محرم في كل مكيل وموزون بيع مع جنسه وعلته القدر والجنس، ونعني بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن" [٦].

وفي بدائع الصنائع قال " قال أصحابنا: علة ربا الفضل في الأشياء الأربعة المنصوص عليها الكيل مع الجنس ، وفي الذهب ، والفضة الوزن مع الجنس فلا تتحقق العلة إلا باجتماع الوصفين ، وهما القدر ، والجنس " [٧].

وقال في تبيين الحقائق: "(وعلته القدر والجنس) يعني بالقدر الكيل في المكيل والوزن في الموزون وعند الشافعي العلة الطعم بانفراده في المطعومات" [٨].

(٤ / ٣٠٤) والطحاوي في شرح مشكل الآثار : (٣ / ١٩٨)، وابن حزم في " المحلى " (٨ / ٤٨٤) وقال الألباني : وإسناده صحيح .إرواء الغليل : (٥ / ١٩٤).

(١) انظر : المغني : (٣٥/٤)، إعلام الموقعين عن رب العالمين : (٢ / ١٧٤).

(٢) انظر : تبيين الحقائق : (٤ / ٨٥) ،بدائع الصنائع : (١٨٣/٥، ١٨٥)، البحر الرائق : (١٣٧/٦) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر : (٣ / ١٢٠)، فتح القدير للكمال ابن الهمام: (٧ / ٥).

(٣) انظر : الفروع : (١٤٧/٤-١٤٨)، الإنصاف : (١١/٥).

(٤) انظر : المغني : (٣٥/٤).

(٥) البحر الرائق : (٦ / ١٣٧-١٣٨) .

(٦) الفتاوى الهندية : (٣ / ١١٧).

(٧) بدائع الصنائع : (٥ / ١٨٣).

(٨) تبيين الحقائق : (٤ / ٨٥).

أما الحنابلة فنصوا عليه بلفظ الكيل مع الجنس:

ففي كشاف القناع قال: "فأما ربا الفضل) أي الزيادة (فيحرم في كل مكيل) بيع بجنسه (و) في كل (موزون) بيع بجنسه" [1].

قال ابن رجب: "وبالجملة: فالمذهب المشهور: أن علة ربا الفضل في النقدين الوزن، وعلة الربا في الأربعة البواقي الكيل، كما قاله ابن عقيل" [2].

وقال في شرح المنتهى: " فيحرم ربا فضل في كل مكيل مطعوم كبر وأرز، أولا كأشنان بجنسه، أو موزون من نقد، أو غيره مطعوم كسكر، أو غيره كقطن بجنسه"[3].

وقال المرداوي: " فأما ربا الفضل فيحرم في الجنس الواحد من كل مكيل، أو موزون هذا الصحيح من المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب، وجزم به في الوجيز وغيره، وقدمه في الفروع وغيره، وقال هذا المذهب" [4].

القول الثاني:

أن علة الربا هي الطعم، فيحرم الربا في كل مطعوم، سواء كان مما يكال أو يوزن أو غيرهما، ولايحرم في غير المطعوم، فيدخل في المطعوم: الحبوب والإدام والحلوى والفواكه والبقول والتوابل وغيرها.

وهذا مذهب الشافعي [5]، ورواية عن أحمد [6]، والمراد من جنس واحد كما صرح به الحنابلة في هذه الرواية وصرح به بعض الشافعية فالعلة هي مطعوم جنس أو صنف واحد.

---

(١) كشاف القناع : (٣ / ٢٥١).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي : (٢ / ٧٧).

(٣) شرح منتهى الإرادات : (٢ / ٦٤). وانظر : مطالب أولي النهى : (٣ / ١٥٧).

(٤) الإنصاف للمرداوي : (٥ / ١١). وانظر : الكافي في فقه ابن حنبل : (٢ / ٥٣). الفروع : (٢ / ٣١١). المبدع : (٤ / ١٢٨). شرح الزركشي : (٢ / ١٥).

(٥) انظر : المجموع شرح المهذب : (٩ / ٣٧٩)، مغني المحتاج : (٢/٢٢).

(٦) انظر : المحرر : (١/٣١٨).

قال الماوردي: "وهو مذهب الشافعي في الجديد: أن علة الربا أنه مأكول جنس، ومن أصحابنا من قال مطعوم جنس، وهذه العبارة أعم، وهو قول من أثبت في الماء الربا " [١].

قال في مغني المحتاج: " وفي الجديد –وهو الأظهر– العلة الطعمية" [٢].

قال النووي: " إنما يحرم الربا في المطعوم، والذهب، والفضة. فأما المطعوم، فسواء كان مما يكال أو يوزن، أم لا، هذا هو الجديد، وهو الأظهر..." [٣].

وعبر عنه الحنابلة بلفظ: مطعوم جنس.

قال شمس الدين ابن قدامة: " (والرواية الثانية) أن العلة في الأثمان الثمنية، وفيما عداها كونه مطعوم جنس فيختص بالمطعومات ويخرج منه ما عداها" [٤].

وقال ابن مفلح: " وعنه:... والمطعوم للآدمي" [٥].

وقال في المبدع: " وعنه: لا يحرم إلا في الجنس الواحد من الذهب والفضة وكل مطعوم " [٦].

وقال المرداوي: " وعنه: لا يحرم إلا في الجنس الواحد من الذهب والفضة، وكل مطعوم مراده مطعوم للآدمي وهو واضح. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة. فتكون العلة في الأثمان الثمنية، وفيما عداها كونه مطعوم جنس، فتختص بالمطعومات، ويخرج ما عداها " [٧].

---

(١) الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٥٨).

(٢) مغني المحتاج : (٢ / ٢٢).

(٣) روضة الطالبين : (٣ / ٤٥). وانظر : المجموع : (١٠ / ٩١). إعانة الطالبين : (٣ / ١٥).

(٤) الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة : (٢ / ٤١١).

(٥) الفروع : (٤ / ١١١).

(٦) المبدع : (٤ / ١٢٩).

(٧) الإنصاف للمرداوي : (٥ / ١٢).

القول الثالث:

أن العلة هي القوت والادخار، أي كون الطعام قوتاً يدخر وهذا مذهب المالكية في المشهور [1]، واختاره ابن القيم [2].ولهم قول ثانٍ أنها الادخار فقط، ولهم قول ثالث أنها الاقتيات فقط، والرابع لهم تعليله بالأكل والادخار مع اتحاد الجنس [3].

قال ابن رشد: " فالذي استقر عليه حذاق المالكية أن سبب منع التفاضل: أما في الأربعة: فالصنف الواحد من المدخر المقتات، وقد قيل الصنف الواحد المدخر، وإن لم يكن مقتاتا، ومن شرط الادخار عندهم أن يكون في الأكثر، وقال بعض أصحابه: الربا في الصنف المدخر، وإن كان نادر الادخار... وأما علة منع النساء عند المالكية في الأربعة المنصوص عليها فهو الطعم والادخار دون اتفاق الصنف، ولذلك إذا اختلفت أصنافها جاز عندهم التفاضل دون النسيئة." [4].

و قال أيضاً: "وأما المالكية: فإنها زادت على الطعم إما صفة واحدة وهو الادخار على ما في الموطأ، وإما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره البغداديون" [5].

وقال الدسوقي: " (علة) حرمة (طعام الربا) أي الطعام المختص بالربا أي ربا الفضل يعني الربا في الطعام (اقتيات) أي إقامة البينة باستعماله بحيث لا تفسد عند الاقتصار عليه، وفي معنى الاقتيات إصلاح القوت كملح وتابل (وادخار)" [6].

وقال في منح الجليل شرح مختصر خليل: " واختلفوا في العلة المقتضية للمنع حتى يقاس عليها ، وقد اختلف فيها على عشرة أقوال ذكر المصنف قولين منها الأول (اقتيات) أي أكله لقيام البنية به (وادخار) أي تأخيره لوقت الاحتياج إليه. ابن الحاجب وعليه الأكثر. قال بعض المتأخرين: وهو المعول عليه. وتأول ابن رشد المدونة عليه

---

(١) انظر : الكافي لابن عبد البر : (٣٠٩/١) .حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : (٣ / ٤٧) . منح الجليل شرح مختصر خليل : (٥ / ٣).

(٢) انظر : إعلام الموقعين : (١٧٤/٢).

(٣) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩-١٠٥) .

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩- ١٠٥).

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : (٣ / ٤٧).

بعض المتأخرين وهو المشهور من المذهب ، ومعنى الاقتيات قيام البنية به مع الاقتصار عليه ، ومعنى الادخار التأخير المعتاد بلا فساد. ابن ناجي لا حد لزمنه على ظاهر المذهب ، ويرجع فيه للعرف ، وحكى التادلي حده بستة أشهر ، ولا بد من كونه معتادا فلا يعتبر ادخار الجوز والرمان لندوره.... والقول الثاني أن العلة الاقتيات والادخار وكونه متخذا للعيش غالبا " [١].

القول الرابع:

أن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن، وهو قديم قولي الشافعي [٢]، ورواية عن أحمد [٣]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [٤]، وعبر بعضهم بلفظ الأكل أو الشرب مع الكيل أو الوزن، ونسب لسعيد بن المسيب [٥].

فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان والخوخ والبطيخ والكمثرى والأترج والسفرجل والأجاص والخيار والجوز والبيض، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والأشنان والحديد والرصاص ونحوه [٦].

قال الماوردي: "وهو مذهب سعيد بن المسيب، وبه قال الشافعي في القديم، أنه مأكول مكيل أو موزون جنس. ومن أصحابنا من عبر عن هذه العلة بأخصر من هذه العبارة فقال: مطعوم مقدر جنس. فعلى هذا القول ثبت الربا فيما كان مأكولا، أو مشروبا مكيلا، أو موزونا، وينتفي عما كان غير مكيل ولا موزون وإن كان مأكولا أو

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل : (٥ / ٣). وانظر : الثمر الداني للآبي الأزهري : (١ / ٤٩٧).

(٢) انظر : المجموع : (٣٩٧/٩). مغني المحتاج : (٢٢/٢).

(٣) انظر : الشرح الكبير: (٤١١/٢). الإنصاف : (١٢/٥).

(٤) انظر : مجموع الفتاوى : (٤٧٠/٢٩). الفروع : (١٤٨/٤). الإنصاف : (١٢/٥).

(٥) انظر : الموطأ – رواية يحيى الليثي : (٢ / ٦٣٥). وسبق الكلام على سنده . وانظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩–١٠٥). المغني : (٤ / ١٣٩). ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي : (٢ / ٧٧). إعلام الموقعين عن رب العالمين : (٢ / ١٧٤).

(٦) انظر : المغني : (٤ / ١٣٩).

مشروبا مكيلا أو موزونا، وعما كان غير مأكول ولا مشروب، وإن كان مكيلا أو موزونا"[1].

قال في مغني المحتاج: " واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في علة الربا في المطعومات فقال في القديم الطعم مع التقدير في الجنس بالكيل والوزن فلا ربا فيما لا يكال ولا يوزن كالسفرجل والرمان والبيض" [2].

قال النووي: " إنما يحرم الربا في المطعوم، والذهب، والفضة. فأما المطعوم، فسواء كان مما يكال أو يوزن، أم لا. هذا هو الجديد، وهو الأظهر. والقديم: أنه يشترط مع الطعم الكيل أو الوزن. فعلى هذا، لا ربا في السفرجل، والرمان، والبيض، والجوز، وغيره مما لا يكال ولا يوزن" [3].

قال المرداوي: " وعنه لا يحرم إلا في ذلك إذا كان مكيلا أو موزونا. اختارها المصنف والشيخ تقي الدين رحمه الله وقواها الشارح، وجزم به في العمدة. فتكون العلة في الأثمان الثمنية، وفي الأربعة الباقية كونهن مطعوم جنس إذا كان مكيلا، أو موزونا. فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان والبطيخ والجوز والبيض ونحوه، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والأشنان والحديد ونحوه " [4].

القول الخامس:

أن علة الربا الجنس فأجرى الربا في جميع الأجناس ومنع التفاضل فيه حتى التراب بالتراب والثوب بالثوبين والشاة بالشاتين، وهو مذهب محمد بن سيرين وأبي بكر الأودني[5] من الشافعية [6]. فلا يجوز التفاضل في جنس على الإطلاق كان طعاما أو غيره.

---

(١) الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٥٥-١٥٩).

(٢) مغني المحتاج : (٢ / ٢٢).

(٣) روضة الطالبين: (٣ / ٤٥)، وانظر : المجموع : (١٠/ ٩١)، إعانة الطالبين: (٣ / ١٥).

(٤) الإنصاف للمرداوي : (٥ / ١٢).

(٥) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن بصير بن ورقة الأودني، إمام أصحاب الشافعي في عصره، وإمام أصحاب الحديث. وكان حريصا على طلب العلم راغبا في نشره لم يترك طلبه إلى آخر عمره وما خرج من بيته إلا والدفتر في كمه، ومات ببخارى في شهر ربيع الأول سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. انظر : سير أعلام النبلاء : (٣٢ / ٥٢)، طبقات الشافعية الكبرى : (٣ / ١٨٢).

(٦) انظر : الحاوي للماوردي : (٥/ ١٥٩)، المجموع : (٩ / ٣٧٩)، عمدة القاري : (١١/ ٢٥٢).

القول السادس:

أن علة الربا المنفعة في الجنس، فيجوز بيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار، ومنع من بيع ثوب قيمته دينار بثوب قيمته ديناران، وهو مذهب الحسن البصري ونسب لابن الماجشون والأصم، ونسب لبعض المالكية [١]، وعبر بعضهم عن هذا القول بأن العلة المالية [٢].وهو رواية ضعيفة عن أحمد ضعفها بعض الأصحاب [٣].

القول السابع:

أن علة الربا تقارب المنافع في الأجناس، فمنع من التفاضل في الحنطة بالشعير لتقارب منافعهما، ومن التفاضل في الباقلاء بالحمص، وفي الدخن بالذرة: لأن المنفعة فيهما متقاربة، وهو مذهب سعيد بن جبير [٤].

القول الثامن:

أن علة الربا جنس يجب فيه الزكاة وهو مذهب ربيعة، فأثبت الربا في كل جنس وجبت فيه الزكاة من المواشي والزروع ونفاه عما لا تجب فيه الزكاة، فلا يباع بعير ببعير[٥].

القول التاسع:

أن العلة المالية.قال ابن تيمية: "وفيها قول شاذ: أن العلة المالية وهو مخالف للنصوص ولإجماع السلف " [٦].وحكي عن ابن الماجشون. قال ابن رشد: "وقد روي عن

---

(١) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤)، عمدة القاري: (١١/٢٥٢).

(٢) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (٢ / ٩٩-١٠٥)، الحاوي للماوردي: (٥/١٥٥-١٥٩)، المجموع: (٩ /٤٠١).

(٣) انظر: الإنصاف: (٥/٤٢).

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي: (٥ / ١٦٠)، المجموع: (٩ /٤٠١)، المغني: (٤ / ١٣٥)، عمدة القاري: (١١/٢٥٢).

(٥) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (٢ / ٩٩-١٠٥)، الحاوي الكبير للماوردي: (٥ / ١٦٠)، المجموع: (٩ /٤٠١)، المغني: (٤ / ١٣٩)، أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤)، عمدة القاري: (١١/٢٥٢).

(٦) مجموع الفتاوى: (٢٩/٤٦٩).

بعض التابعين أنه اعتبر في الربا.... وعن بعضهم الانتفاع مطلقا (أعني: المالية)، وهو مذهب ابن الماجشون " [1].منهم من جعل القولين السادس والتاسع قولاً واحداً.

والقول العاشر والحادي عشر قول نفاة التعليل على اختلاف بينهم وقد سبق إفراده بمسألة مستقلة.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

وهم القائلون بأن علة الربا في الأصناف الأربعة هي الكيل والجنس، واستدلوا:

١- عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:**لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا** فقام إليه رجل فقال يا رسول الله: أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل؟. قال:**لا بأس إذا كان يدا بيد** [2].

٢- عن أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خيبر فقدم بتمر جنيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم (**أكل تمر خيبر هكذا ؟**) قال لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**لا تفعلوا ولكن مثلا بمثل أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان**).متفق عليه [3].

ووجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم لما علق التحليل باتفاق الصنف واتفاق القدر وعلق التحريم باتفاق الصنف واختلاف الصنف في (**قوله صلى الله عليه وسلم لعامله**

---

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (٢ / ٩٩-١٠٥).

(٢) انظر: مسند أحمد: (١٠ / ١٢٥) .قال الهيثمي: وفيه أبو جناب وهو ثقة ولكنه مدلس.انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: (٤ / ١٣٢).

(٣) صحيح البخاري: (٤ / ٣٩٩)، (٣٤) كتاب البيوع، ٨٩ – باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه،حديث رقم (٢٢٠١، ٢٢٠٢) ،صحيح مسلم :(٣ / ١٢١٥)، كتاب المساقاة (٢٢)، ١٨ – باب بيع الطعام مثلا بمثل حديث رقم (٩٤: ١٥٩٣).

بخيبر من حديث أبي سعيد وغيره إلا كيلا بكيل يدا بيد) رأوا أن التقدير أعني الكيل أو الوزن هو المؤثر في الحكم كتأثير الصنف [١].

ونوقش الاستدلال بالحديثين:

- أن ذكر الصاع لايلزم منه أن يكون هو العلة المؤثرة في الحكم وحده ؛ إذ لو كان كذلك لاقتصر عليه ولما ذكر الأصناف الأربعة، ولا ذكر الطعام.

١- عن أبي مجلز قال لما سئل عن الصرف: كان ابن عباس لا يرى به بأسا زمانا من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري فقال له: يا ابن عباس ألا تتقى الله حتى متى تؤكل الناس الربا ؟! أما بلغك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال ذات يوم وهو عند زوجته أم سلمة:» **إني أشتهى تمر عجوة** «. وأنها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الأنصار فأتيت بدلهما بصاع من عجوة فقدمته إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأعجبه فتناول تمرة، ثم أمسك فقال:» **من أين لكم هذا ؟** «. قالت: بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل فلان فأتينا بدلها من هذا الصاع الواحد فألقى التمرة من يده وقال:» **ردوه ردوه لا حاجة لي فيه التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يدا بيد مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان فمن زاد أو نقص فقد أربى وكل ما يكال أو يوزن** «. فقال ابن عباس: ذكرتني يا أبا سعيد أمرا نسيته استغفر الله وأتوب إليه.وكان ينهى بعد ذلك أشد النهى [٢]. حيث دل على وجوب المماثلة في الكيل بالنسبة للمطعوم، كما دل على وجوب المماثلة في الوزن للنقدين.

---

(١) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٢) انظر : السنن الكبرى للبيهقي : (٥ / ٢٨٦) وقال بعده : تفرد به حيان. قلت: حيان تكلموا فيه ". المستدرك : (٢ / ٤٩)، كتاب البيوع ، حديث رقم ٢٢٨٢.قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياق. وتعقبه الذهبي فقال: حيان فيه ضعف وليس بحجة. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه إفرادات ينفرد بها، وذكر هذا منها.انظر:الكامل في الضعفاء : (٢ / ٤٢٥)، وقال الهيثمي : رواه الطبراني في الأوسط وفيه حيان بن عبد الله وهو ضعيف.انظر :مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : (٤ / ١٣٢).

ونوقش:

- أن قوله « وكل ما يكال أو يوزن » من كلام أبي سعيد كما قال البيهقي [١].
- من جهة السند: فهو ضعيف لأمرين: الأول: أنه منقطع بين أبي مجلز وأبي سعيد فهو لم يسمع منه [٢]، وأجيب عن هذا المناقشة بأنه ورد أنه أدركه [٣].والثاني: أن فيه حيان بن عبيد الله وهو مجهول، قاله ابن حزم [٤].

وأجيب عن المناقشة:

- بأنه ورد في الصحيحين من حديث عن أبي هريرة وأبي سعيد (وكذلك الميزان).

١- عن عبادة وأنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: **ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فإذا اختلف النوعان فلا بأس به**.أخرجه الدارقطني [٥]، ووجه الاستدلال أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن كل مكيل لابد فيه من المماثلة مع اتحاد النوع، وهذا دليل على أن كل مكيل فهو من الربويات [٦].

ونوقش:

- أنه ضعيف، ففي سنده الربيع بن صبيح ضعفه جماعة كالنسائي وابن معين، وهو مع وصفه بالصدق لكنه سيء الحفظ [٧]، وله علة أخرى هي الاختلاف في لفظه، حيث قال الدارقطني عقبه:" لم يروه غير أبي بكر عن الربيع هكذا، وخالفه

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي: (٥ / ٢٨٦).
(٢) انظر: المحلى: (٨/٤٨٢).
(٣) انظر: تهذيب التهذيب: (١١/١٥١)، أضواء البيان: (١/١٦٩).
(٤) انظر: المحلى: (٨/٤٨٣)، ميزان الاعتدال: (١/٦٢٣).
(٥) سنن الدارقطني: (٣ / ١٨)، كتاب البيوع، حديث رقم ٥٨ . قال ابن حجر: وإسناده ضعيف. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: (٢ / ١٤٧).
(٦) انظر: الربا علته وضوابطه وبيع الدين، أ.د.صالح السلطان: (٢٨).
(٧) انظر: المغني في الضعفاء للذهبي: (١ / ١٢٨).

جماعة فرووه عن الربيع عن ابن سيرين عن عبادة وأنس عن النبي صلى الله عليه و سلم بلفظ غير هذا اللفظ"[١].

- لو صح فمعناه: وكذلك الميزان لايجوز التفاضل فيه فيما كان ربوياً موزوناً، كالذهب والفضة والمطعومات الموزونة جمعاً بينه وبين الأحاديث الأخرى [٢].

وبالنسبة لعلة الكيل فقد احتج أصحاب هذا القول بـ:

١- ومما يدل أن الكيل علة ما ورد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: **" لا تبيعوا البر بالبر ولا الشعير بالشعير إلا مثلا بمثل "** مع حديث **"وكذلك ما يكال ويوزن "** [٣] **فنهى عن الكيل فاقتض أن يكون علة الحكم** [٤].

٢- أن التساوي في بيع البر بالبر مباح، والتفاضل فيه محظور، وليس يعلم التساوي المباح من التفاضل المحظور إلا بالكيل، فوجب أن يكون الكيل علته للحكم: لأنه به يمتاز المباح من المحظور: ولأن الجنس صفة والكيل مقدار، والتعليل بكونه مكيلا جنسا يجمع حالتي البر صفة وقدرا، وهما المقصود في الربا فثبت أنها علة الربا [٥].

٣- أنهما وإن اعتبرا الوصف الطردي إلا أنهما أهملا المناسب المقدم عليه وهو الاقتيات [٦].

وأما الدليل على إبطال الكيل أن يكون علة فمن عدة أوجه:

أ- أحدهما: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نص على أربعة أجناس كلها مكيلة فلو كان ذلك تنبيها على الكيل لاكتفى بذكر أحدها.

فإن قيل: فهذا يرجع عليكم في الأكل لأن الأربعة كلها مأكولة، ولو أراد الأكل لاكتفى بذكر أحدها قيل: ليس يلزمنا هذا: لأن الكيل في الأربعة لا يختلف، والأكل فيها

---

(١) سنن الدارقطني : (٣ / ١٨).

(٢) انظر : الربا علته وضوابطه وبيع الدين . أ.د.صالح السلطان : (٢٨).

(٣) سبق تخريجهما.

(٤) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٦٢).

(٥) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٧٠).

(٦) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

مختلف، فالبر يؤكل في حال الاختيار، والشعير يؤكل في حال الاضطرار، والتمر يؤكل حلوا، والملح استطابة، فلم يقتنع بذكر إحدى المأكولات لتفرده بإحدى الصفات.

ب- الوجه الثاني: أن الكيل قد يختلف في المكيلات على اختلاف البلدان، وتقلب الأزمان، فالتمر يكال بالحجاز ويوزن بالبصرة والعراق، والبر يكال تارة في زمان ويوزن أخرى، والفواكه قد تعد في زمان وتوزن في زمان، فلم يجز أن يكون الكيل علة ، لأنها تقتضي أن يكون الجنس الواحد فيه الربا في بعض البلدان، ولا ربا فيه في بعضها، وفي بعض الأزمان ولا ربا في غيرها، وعلة الحكم يجب أن تكون لازمة في البلدان وسائر الأزمان وهذا موجود في الأكل [1].

ج- الوجه الثالث: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل الكيل عَلَمًا على الإباحة لنهيه – صلى الله عليه وسلم – عن بيع البر بالبر إلا كيلا بكيل، فلم يجز أن يجعل الكيل عَلَمًا على الحظر، ألا تراه لما جعل القبض قبل الافتراق عَلَمًا على الإباحة لم يجز أن يجعل علة في الحظر.وتحريره قياسا أن ما سلم به من تحريم الربا لم يجز أن يكون علة للربا كالقبض قبل الافتراق.

فإن قيل: علة الحظر هي زيادة الكيل قيل: هذا قول بعض المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة على أنه لما لم يجز أن يكون الكيل علة في الحظر: لأنه عَلَمٌ على الإباحة، لم يجز أن يكون الكيل صفة في الحظر، لأنه عَلَمٌ على الإباحة أيضا.

د- الوجه الرابع: أن الكيل موضوع لمعرفة مقادير الأشياء فلم يجز أن تكون علة الربا كالذرع والعدد.

هـ- الوجه الخامس: أن من جعل الكيل علة أخرج من المنصوص عليه ما لا يمكن كيله لقلته، فجوز بيع تمرة بتمرتين وكف طعام بكفين[2].

وكل علة أوجبت النقصان من حكم النص لم يجز استعمالها فيما عداه لأمرين:

أحدهما: أن المعنى معقول الاسم فلم يجز أن يكون ما عقل عن الاسم رافعا لموجب الاسم.

---

(١) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٧٠).

(٢) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٧٠).

والثاني: أن استعمالها فيما عدا المذكور يوجب زيادة حكم، ومحال أن تكون علة واحدة توجب نقصان الحكم من المذكور والزيادة عليه لتضاد الموجبين: لأن أحدهما إسقاط حكم ونفيه، والآخر إيجاب حكم وإثباته.

فإن قيل: ما لا يمكن كيله غير مراد بالنص لأنه – صلى الله عليه وسلم – قال: لا تبيعوا البر بالبر إلا كيلا بكيل، فلما كان الاستثناء مكيلا وجب أن يكون المستثنى منه مكيلا ؛ لأن حكم المستثنى منه يجب أن يكون كحكم الاستثناء فصار تقدير ذلك: لا تبيعوا البر المكيل بالبر المكيل إلا كيلا بكيل، فعلم أن ما ليس بمكيل ولا يمكن كيله غير مراد بالنص.

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

- أحدها: أن الاستثناء يجب أن يكون بعض المستثنى منه ولا يكون كل المستثنى منه. ألا ترى أنه لو قال: جاءني الناس إلا بني تميم لم يقتض أن يكون كل الناس بني تميم، فكذا إذا كان الاستثناء كيلا لم يجز أن يكون كل المستثنى منه مكيلا.
- والجواب الثاني: أن قوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا تبيعوا البر بالبر) عام في الحظر، وقوله إلا كيلا بكيل خاص في الإباحة، وعلة الربا مستنبطة من الحظر، لا من الإباحة، فاقتضى أن يكون ما أوجبته من حكم الحظر عاما في القليل والكثير.
- والجواب الثالث: أن قليل التمر والبر موصوف بأنه مكيل: لأن له حظا في المكيال ألا ترى أنه لو احتاج وفاء المكيال إلى تمرة فتم بها تم الكيل وحل البيع. فلولا أن التمرة مكيلة ما تم المكيال بها وهم أولى الناس بهذا القول ؛ لأنهم يقولون إن القدح العاشر بانفراده هو المسكر، فكذلك التمرة الواحدة بانفرادها هي التي تم المكيال بها.

فإن قيل: فيختص عموم الظاهر بالقياس، فنقول: لأنه مما لا يكال ولا يوزن فوجب ألا يثبت فيه الربا كالثياب.

فيجاب عنه: نحن نعارضكم بقياس مثله فنقول: ما ثبت الربا في كثيره ثبت في قليله كالذهب والورق.

ثم نقول: قياسكم لا يجوز أن يخص به الظاهر: لأن أصله مستنبط منه، والظاهر لا يجوز أن يكون مخصوصا بعلة مستنبطة منه[1].

و- فأما الجواب عن استدلالهم بقوله – صلى الله عليه وسلم –: " لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء" مع حديث "وكذلك ما يكال ويوزن "فهو أنها زيادة مجهولة، لم ترد من طريق صحيح [2]. وعلى أنها زيادة متأولة إذا كان ما يكال ويوزن مأكولا أو مشروبا بدليل نهيه عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل [3].

ز- وأما الجواب عن استدلالهم بأن ما أبيح من التساوي لا يعلم إلا بالكيل فوجب أن يكون الكيل علة الحكم فهو أن الكيل علم الإباحة وعلة الربا مستنبطة من الحظر فلم يجز أن يكون الكيل علة الحكم [4].

ح- وأما الجواب عن استدلالهم بأن تعليلهم بكونه مكيلا جنسا يجمع حالتي البر صفة وقدرا:

- فهو إن جاز أن يكون هذا دليلا: لأنه يجمع حالتي البر صفة وقدرا قابلناكم بمثله فقلنا: تعليلنا بكونه مطعوما جنسا يجمع حالتي البر صفة وجنسا.
- ثم يكون هذا الاستدلال أولى لأن الطعم ألزم صفة من الكيل فاقتضى أن يكون بالحكم أخص.
- ولا يصح قولهم بأن الجنس صفة لأن الصفة ما اختصت بالموصوف، والجنس اسم مشترك يتناول كل ذي جنس فلم يصح أن يكون صفة.

ط- وأما الجواب عن استدلالهم بأن الكيل متفق في المكيلات والأكل مختلف في المأكولات فكان التعليل بالمتفق أولى من التعليل بالمختلف فهو أن الأكل متفق وإنما صفة الأكل تختلف، كما أن الكيل وإن كان متفقا وصفته قد تختلف فبعضه قد يكال بالصاع، وبعضه بالمد، وبعضه بالقفيز، وبعضه بالمكوك ثم يقال: الكيل

---

(١) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٧٠) باختصار.

(٢) سبق الحديث عنها وتخريجها.

(٣) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٧٠).

(٤) انظر: المرجع السابق: (٥ / ١٧٠).

يختلف باختلاف البلدان، والأكل لا يختلف فكان الأكل لاتفاق البلدان، أولى أن يكون علة من الكيل المختلف باختلاف البلدان [1].

ي- وأما الجواب عن استدلالهم بأن الطعم صفة آجلة والكيل صفة عاجلة، فهو أن هذا القول فاسد: لأن البر موصوف بهذه الصفة وإن كان يوجد بعد علاج وصنعة، كما يوصف بأنه مشبع وإن كان لا يوجد إلا بعد استهلاكه بالأكل، كما يوصف الماء بأنه مرو وإن كانت صفته توجد بعد الشرب، ثم لو قيل إن الأكل أعجل صفة من الكيل لكان أولى، لأن الأكل ممكن مع فقد الآلة والكيل متعذر إلا بوجود الآلة.

ك- وأما الجواب بأن زيادة الطعم قد توجد مع تساوي الكيل ولا تحريم، ولا توجد زيادة الكيل مع تساوي الطعم إلا مع وجود التحريم، فهو أن يقال: إنما يلزم هذا إذا وقع التسليم بأن التساوي يعتبر بالوزن تاما، ونحن نقول إن التساوي يعتبر بالكيل. فلا يلزم أن الطعم متساو فيهما وإن تفاضلا في الوزن، كما لو تساويا في الوزن وتفاضلا في الكيل كانا متفاضلين وإن تساويا في الوزن. على أنه لا يستمر على مذهبهم أن علة الربا زيادة الكيل، لأنهما لو تبايعا صبرة طعام بصبرة طعام كان باطلا للجهل بالتساوي وإن لم يعلم زيادة الكيل. فلما كان الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل بطل أن يكون زيادة الكيل علة [2].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن العلة هي الطعم، واستدلوا:

١- حديث معمر بن عبد الله السابق (**الطعام بالطعام مثلا بمثل**) [3]، ووجه الاستدلال: أن الحكم علق في الحديث على اسم الطعام، والحكم إذا علق على اسم مشتق دل أنه علته كالقطع في السرقة في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ**

---

(١) انظر: المرجع السابق: (٥ / ١٧٠).

(٢) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٧٠).

(٣) سبق تخريجه.

﴿وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فتكون العلة هنا هي الطعم[1].

واسم الطعام يتناول كل مطعوم في اللغة والشرع بما بيناه من قبل، فكان عموم هذا الخبر إشارة إلى أن علة الربا الطعم لأمور:

- لأن الحكم إذا علق باسم مشتق من معنى كان ذلك المعنى علة لذلك الحكم كحد الزاني: لأن اسمه مشتق من الزنا، وقطع يد السارق لأن اسمه مشتق من السرقة.ولأن علة الشيء في ثبوت حكمه ما كان مقصودا من أوصافه، ومقصود البر هو الأكل فاقتض أن يكون علة الحكم.
- ولأن الأكل صفة لازمة لذات المعلول والكيل صفة زائدة عن المعلول والصفة اللازمة أولى أن تكون علة من الصفة الزائدة.
- ولأن الأكل علة يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها، والكيل علة يوجد الحكم مع عدمها ويعدم الحكم مع وجودها، وهو أن الزرع إذا كان حشيشا أو قصيلا لا ربا فيه لعدم الأكل عندنا، وعدم الكيل عندهم. فإذا صار سنبلا ثبت فيه الربا عندنا: لأنه مأكول وثبت فيه الربا عندهم وهو غير مكيل.

فإن قيل يصير مكيلا.

- قيل: وكذلك إذا كان حشيشا.
- فإذا صار السنبل خبزا ثبت فيه الربا عندنا ؛ لأنه مأكول، وثبت فيه الربا عندهم وهو غير مكيل.

فإن قيل: يحصل فيه الربا لأنه موزون.

- قيل: ما ثبت فيه الربا لا تختلف علته باختلاف أوصافه. فإذا صار الخبز رمادا فلا ربا فيه عندنا ؛ لأنه غير مأكول، ولا ربا فيه عندهم وهو مكيل، فثبت أن علتنا يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها، وعلتهم يوجد الحكم مع عدمها في السنبل ويعدم الحكم مع وجودها في الرماد، فثبت أن التعليل بالأكل أصح [2].

---

(١) انظر: المغني: (٤ / ١٣٩).

(٢) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٦٤).

ونوقش الاستدلال بالحديث:

- أن الحديث فيه (مثلا بمثل) فدل على أن المعلق عليه ليس هو الطعام وحده، بل معه المماثلة، وهي إنما تتحقق بالكيل أو الوزن [1].
- لاحجة فيه؛ لأنه إنما فيه الطعام بالطعام مثلاً بمثل، وليس فيه المنع عنه بأكثر ولا إباحة، وإنما هو مسكوت عنه[2].
- لو كان على إطلاقه لما جاز بيع البر بالشعير متفاضلاً مع أنه صرح في حديث عبادة بجواز بيع أحدهما بالآخر حالاً متفاضلاً [3].
- أن تعليق الحكم بوصف مشتق إنما يؤذن بعلِّيّة ما منه الاشتقاق إذا كان الوصف مناسباً للحكم كالزنا والسرقة، وليس الطعم كذلك؛ لأن الأصناف المطعومة مبذولة، والأصل فيها الإباحة [4].
- أن الراوي معمر بن عبد الله قال عقبه: "وكان طعامنا يومئذ الشعير"، وهذا صريح في أن الطعام في عرفهم الشعير يومئذ، وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من مخصصات النص العام [5].

وأجيب عن هذه المناقشة:

- أن في جعل العرف المقارن للخطاب مخصصاً خلافاً بين الأصوليين والجمهور على عدم التخصيص به خلافاً للحنفية[6].
- ثم إن قول معمر معارض بنص الحديث (الطعام بالطعام) وعن أبي سعيد قال: كنا نخرج صدقة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه و سلم صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط فلم نزل كذلك حتى قدم معاوية من الشام وكان فيما علم الناس أنه قال ما أرى مدين من سمراء

---

(١) انظر: بداية المجتهد: (٢/٩٩/١١٠)، مغني المحتاج: (٢/٢٢).

(٢) انظر: المحلى: (٨ / ٤٧٤)، الربا والمعاملات المصرفية: (١١٨).

(٣) انظر: الربا والمعاملات المصرفية: (١١٨).

(٤) انظر: الربا والمعاملات المصرفية: (١١٨).

(٥) انظر: بدائع الصنائع: (٥/١٨٤)، أضواء البيان: (١/١٧٠–٢٠٠).

(٦) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه: (٢ / ٥٢٢)، البرهان في أصول الفقه: (١ / ٢٥١).

الشـام إلا تعدل صاعا من هذا قال فأخذ الناس بذلك.أخرجه مسلم وغيره [1]، وهذا يدل أن لفظ الطعام يطلق على البر دون غيره.ويشـهد له ما ورد عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبيه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (أخرجوا صدقة الفطر صاعا من طعام) وكان طعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب هذا لفظ زيد بن أخزم [2] وقال شعثم [3]: وكان طعامنا يومئذ التمر والزبيب والأقط فدل أنه ليس الشعير كما تذكرون [4].

- أن الطعم لو كان هو الوصف المقصود للشارع وحده لاكتفى بذكر أحد الأصناف الأربعة في حديث أبي سعيد وعبادة [5].

٢- أن الشارع شرط لجواز البيع فيها شرطين: المساواة واليد باليد، فعرف بذلك أن الموجب لاشتراط هذين الشرطين معنى في المحل ينبيء عن زيادة خطر، وهذا المعنى في الأصناف الأربعة: الطعم.والطعم وصف شرف ، إذ به قوام الأبدان وحياة النفوس، ولايمكن أن يذكر كل المطعومات، فذكر منها أنفس كل نوع، فالحنطة مطعوم بني آدم، والتمر أنفس الفواكه، والشعير أنفس

---

(١) صحيح مسلم : (٢ / ٦٧٨) ، كتاب الزكاة (١٢)، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٤)، حديث رقم ١٨ : (٩٨٥). وأخرجه البخاري مختصراً في باب صدقة الفطر صاع من شعير برقم (١٥٠٥).

(٢) زيد بن أخزم الطائي النبهاني ، أبو طالب البصري الحافظ ، روى عن أبي داود الطيالسي ويحيى القطان وابن مهدي ، وعنه الجماعة سوى مسلم ، قال أبو حاتم والنسائي ثقة . ذبحه الزنج سنة سبع وخمسين ومائتين . وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال مستقيم الحديث ، وقال الدارقطني ثقة . وقال صالح بن محمد صدوق في الرواية .انظر : تهذيب التهذيب : (٣/ ٣٣٩)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة : (١ / ٤١٤) ، التعديل والتجريح : (٢ / ٥٨٢).

(٣) شعثم بن أصيل أبو أحمد البيوردي يروى عن محمد بن بشر العبدي وعبد الرزاق ، روى عنه ابن خزيمة والثقفي مات بعد الأربعين ومائتين.انظر : الثقات لابن حبان : (٨ / ٣١٥) . الإكمال لابن ماكولا : (٥ / ٦٢).

(٤) المعجم الكبير : (١ / ٢٢٤) . سنن الدارقطني : (٢ / ١٤٥) في كتاب زكاة الفطر ، وقال الألباني : وهذا إسناد ضعيف جدا ، عمر بن صهبان ضعفه جماعة . وقال البخاري :" منكر الحديث " .وقال الدارقطني وغيره :" متروك الحديث " .ومحمد بن بكر البرساني ؛ قال الحافظ :" صدوق يخطئ " . سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة : (٥ / ١٣٧).

(٥) انظر : بداية المجتهد : (٢/٩٩-١٠٦) . المغني : (٤ / ١٣٩) .

علف الحيوان، والملح أنفس التوابل. وبهذا يتبين أن العلة هي الطعم. وأما التعليل بالقدر فإنه لاينبيء عن زيادة خطر في المحل، فالجص مثلاً شيء هين يكال فلايتعلق به حياة نفس ولا مال، وإنما هو معد لتزيين البناء، كما أنه لو جعلت العلة القدر لتمحض ذكر هذه الأشياء تكراراً لا فائدة فيه ؛ لأن صفة القدر لاتختلف في الأشياء الأربعة وحمل كلام صاحب الشرع على ما يفيد أولى [1].

ونوقش:

- أنه لايسلم أن التمر في عهده صلى الله عليه وسلم من الفواكه بل هو من القوت، وكذلك الشعير ليس علفاً للحيوان، بل هو طعام الناس كما في حديث معمر، وقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه في شعير لأهله [2].
- أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر هذه الأربعة وحدها، بل ذكر معها ما يعرف به مقدارها فلا يصح إغفاله وهو الكيل أو الوزن[3].
- أن الطعم أعظم وجوه الانتفاع، والحاجة له أشد الحاجات وأهمها، وحكمة الله تقتضي التوسعة في مثل هذا لا التضييق [4].

٣- أن الطعام اسم لكل مطعوم من بر وغيره في اللغة والشرع، فأما اللغة فكقولهم طعمت الشيء أطعمه وأطعمت فلانا كذا إذا كان الشيء مطعوما وإن لم يكن برا، وأما الشرع فلقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ﴾ [آل عمران: ٩٣] يعني كل مطعوم فأطلق عليه اسم الطعام. وقوله تعالى: وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]

---

(١) انظر : المبسوط : (١٢/١١٥)، مغني المحتاج :(٢/٢٢)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب : (٢/٢٢)، الربا والمعاملات المصرفية : (١١٩).

(٢) صحيح البخاري : (٥ / ١٤٣)، كتاب الرهن، (٢) باب من رهن درعه، حديث رقم ٢٥٠٩، صحيح مسلم : (٣ / ١٢٢٦)، (٢٢)كتاب المساقاة، (٢٤) باب الرهن وجوازه في الحضر والسفر حديث رقم (١٢٦) : (١٦٠٣).

(٣) انظر : بدائع الصنائع : (٥/١٨٤).

(٤) انظر : تبيين الحقائق : (٤ / ٨٦)، الربا والمعاملات المصرفية : (١١٩).

فسمى الماء مطعوما لأنه مما يطعم. وقالت عائشة: عشنا دهرا وما لنا طعام إلا الأسودان التمر والماء [1].وإذا كان اسم الطعام بما وصفنا من شواهد اللغة والشرع يتناول كل مطعوم من بر وغيره كان نهيه عن بيع الطعام بالطعام محمولا على عمومه في كل مطعوم إلا ما خص بدليل [2].

ونوقش:

- قيل: هذا وإن كان عاما فمخصوص ببيان النبي – صلى الله عليه وسلم – الربا في الأجناس الستة [3].
- أنه لو كان الوصف المقصود للشارع الطعم لاكتفى بصنف من الأصناف الأربعة في حديث عبادة وأبي سعيد، ولبينه الرسول صلى الله عليه وسلم بياناً شافياً، ولم يترك الناس في حيرة واضطراب [4].
- أما الاستدلال بإطلاق الطعام على غير البر فالجواب أن ذلك صحيح بشرط وجود دليل أو إضافة من النص.[5]

والجواب عن المناقشة:

- أن بيان بعض ما يتناوله العموم لا يكون تخصيصا ، لأنه لا ينافيه، وإن شذ بعض العلماء فجعله تخصيصا [6].

٤- أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نص على البر وهو أعلى المطعومات، وعلى الملح وهو أدنى المطعومات، فكان ذلك منه تنبيها على أن ما بينهما لاحق بأحدهما. لأنه ينص تارة على الأعلى لينبه به على الأدنى، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] فنبه

---

(١) صحيح البخاري : (٥ / ١٩٧)٥١ – كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، حديث رقم ٢٥٦٦-، صحيح مسلم :(٤ / ٢٢٨٢)، كتاب الزهد والرقائق (٥٣)، حديث رقم ٢٨ : (٢٩٧٢).

(٢) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٥٣).

(٣) انظر : المصدر السابق : (٥ / ١٥٣).

(٤) انظر : الربا والمعاملات المصرفية : (١١٨).

(٥) انظر : المصدر السابق : (١١٨).

(٦) الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٥٣).

به على الأدنى. وينص تارة على الأدنى لينبه على الأعلى كما قال: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ فنبه به على الأعلى، فإذا ورد النص على الأعلى والأدنى كان أوكد تنبيها على ما بينهما، وأقوى شاهدا في لحوقه بأحدهما [١].

ونوقش استدلالهم بكون المطعوم علة بأمور منها:

- أن الطعم في المطعومات مختلف، والكيل في المكيلات مؤتلف: لأن من الأشياء ما يؤكل قوتا ومنه ما يؤكل إدما، ومنه ما يؤكل تفكها، والكيل لا يختلف فكان أولى أن يكون علة من المطعوم الذي يختلف.
- ولأن المطعوم صفة آجلة لأن البر لا يطعم إلا بعد علاج وصنعة، والكيل صفة عاجلة لأنه يكال من غير علاج ولا صنعة، وإذا كان الحكم منه متعلقا بإحدى الصفتين كان تعليقه بالصفة العاجلة أولى من تعليقه بالصفة الآجلة.
- أن علة الربا في البر هي ما منعت من التفاضل وأوجبت التساوي، وقد يوجد زيادة الطعم ولا ربا ولا يوجد زيادة الكيل إلا مع حصول الربا وبيانه: لو باع صاعا من طعام ثقيل له ريع بصاع من طعام خفيف ليس له ريع جاز، وإن تفاضلا في الكيل فبطل أن يكون الطعم علة لوجود التفاضل فيه مع عدم الربا، ووجود التساوي فيه مع حصول الربا، وثبت أن الكيل علة: لأن التفاضل فيه مثبت للربا والتساوي فيه كاف للربا [٢].

أدلة القول الثالث:

وهم القائلون أن العلة هي القوت والادخار، وقد استدلوا:

٥- حديث عبادة وأبي سعيد السابق، ووجه الدلالة منه أن الشارع لما ذكر تلك الأصناف علم أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، وهي كلها يجمعها الاقتيات والادخار، أما البر والشعير فنبه بهما على أصناف الحبوب

---

(١) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٥٥).

(٢) انظر: المصدر السابق: (٥ / ١٦٣).

المدخرة، ونبه بالتمر على جميع أنواع الحلوى المدخرة كالسكر والعسل والزبيب، ونبه بالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام [1].

ونوقش:

- أن التعليل بالادخار منتقض بالرطب ؛ فإنه يجري فيه الربا وليس مدخراً. فإن قيل إن الرطب يؤول إلى الادخار، فالجواب: أن الربا يجري حتى فيما لايؤول إلى الادخار منه [2].
- أن في الحديث دليلاً على أن القوت ليس بعلة ؛ لأنه ذكر الملح مع البر، ومعلوم أن الملح لايقتات به وإنما يصلح به القوت، ولو جاز أن يكون الربا فيما يصلح به القوت لجاز أن يكون الربا في الماء ؛ لأنه يصلح به القوت أيضاً، وكذا الحطب والوقود، ولا ربا في ذلك إجماعاً [3].

٦- أنه صلى الله عليه وسلم لما لم يكتف بالتثنية على الطعم وحده بالنص على واحد من تلك الأصناف الأربعة المذكورة، بل ذكر تلك الأصناف كلها علم أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه فنبه بالبر على قوت الرفاهية وبالشعير على قوت الشدة من أصناف الحبوب المدخرة وبالتمر على المقتات من الحلاوات المدخرة كالزبيب والعسل والسكر وبالملح على مصالح الأقوات من جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام، وأنه قصد ما يجمعها من الاقتيات والادخار، لا الطعم وحده، فلذا زاد مالك على الطعم صفة واحدة وهو الادخار كما في الموطأ أو صنفين وهما الادخار والاقتيات كما في غيره واختاره جميع البغداديين [4].

٧- أنه صلى الله عليه وسلم اختص النقدين لشرفهما بأنهما رءوس الأموال وقيم المتلفات المناسب لئلا يبذل الكثير في القليل فيضيع الزائد فشدد فيهما،

---

(١) انظر : بداية المجتهد : (٢/٩٩-١٠٧) .

(٢) انظر : المجموع شرح المهذب : (٩/٤٠٣)، الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٦١).

(٣) انظر : الربا والمعاملات المصرفية : (١٢١)، وأحال على تهذيب السنن لابن القيم : (٥ / ٢٢) ولم أجده فيه.

(٤) انظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩-١٠٥)، أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

فشرط التساوي والحضور والتناجز في القبض، واختص تلك الأصناف الأربعة أي البر والشعير والتمر والملح -وهي أقواتهم بالحجاز -لاشتراكهما كلها في الاقتيات والادخار والطعم -وهي صفات شرف -تناسب أن لا يبذل الكثير من موصوفها بالقليل [1].

٨- أن الشرف لما كان يقتضي كثرة الشروط وتمييزه على الخسيس ألا ترى تمييز النكاح عن ملك اليمين بالشروط كالولي والشهود والصداق والإعلان، وأن الملوك لا تكثر الحراس إلا على الخزائن النفيسة فكلما عظم شرف الشيء عظم خطره عقلا وشرعا وعادة وكان للطعام مزية على غيره، وللمقتات منه شرف على غير المقتات لعظم مصلحته في نوع الإنسان وغيره من الحيوان ، إذ هو سبب بقاء الأبنية الشريفة لطاعة الله تعالى مع طول الأزمان ناسب ذلك للصون عن الضياع، بأن لا يبذل الكثير بالقليل فيضيع الزائد من غير عوض، وإنما جاز التفاضل في الجنسين وإهدار الزائد لمكان الحاجة في تحصيل المفقود وامتنع النساء إظهارا لشرف الطعام[2].

٩- أنه صلى الله عليه وسلم جعل التحريم أصلا في الحديث إلا ما استثناه من المماثلة ، وليس المراد المماثلة في الجنس لاختلاف صفاته، ولا في الزكوية لعدم تحققها في الملح، فتعين المقدار، ولما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضا وأن تحفظ أموالهم كان الواجب أن يكون ذلك في أصول المعايش وهي الأقوات.[3].

ونوقش:

- بأن هذا ينتقض عليكم ببيع اللحم بالحيوان وما ورد فيه من الآثار التي تبين حكمه فإنكم إن منعتموه نقضتم قولكم، وإن جوزتموه خالفتم النص وإذا كان

---

(١) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٢) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٣) انظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (٢ / ٩٩-١٠٥)، أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر، والزيت بالزيتون، وكل ربوي بأصله [1].

وأجيب عن المناقشة:

- الجواب الأول: أنه حديث لا يصح موصولا، وإنما هو صحيح مرسلا، فمن لم يحتج بالمرسل لم يرد عليه، ومن رأى قبول المرسل مطلقا، أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده [2].
- الجواب الثاني في حكم بيع اللحم بالحيوان: والصواب في هذا الحديث إن ثبت أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودا للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم فيكون قد باع لحما بلحم أكثر منه من جنس واحد واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل، وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول، أو مأكولا لا يقصد لحمه كالفرس تباع بلحم إبل فهذا لا يحرم بيعه به [3].

١٠- أن علة القوت أرجح لسبعة أوجه:

أ- أحدها: أنها صفة ثابتة، والكيل عارضها.

ب- ثانيها: أنها صفة مختصة بالكيل، وغيره غير مختص.

ج- ثالثها: أنها المقصودة عادة من هذا الأعيان، وغيرها ليس كذلك.

د- رابعها: أنها جامعة للأوصاف المناسبة كلها.

هـ- خامسها: أنها سابقة على الحكم، والكيل لاحق مخلص من الربا كالقبض، لا أنه علته.

و- سادسها: أنها جامعة للقليل والكثير كما في النقدين والكيل يمتنع في التمرة والتمرتين ونحوهما ولهذا قال الحنفية تعتبر في المكيل قدرا يتأتى فيه الكيل، مما يدل على امتناعها في بعض الصور.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: (٢ / ١٨٥).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: (٢ / ١٨٥).

(٣) انظر: المصدر السابق: (٢ / ١٨٥).

ز- أن التعليل بالكيل وإن كان طرديا إلا أنه يقدم عليه المناسب فالوصف الطردي هو الوصف الذي ليس بينه وبين الحكم مناسبة، ولذا يقدم عليه المناسب، كما أنه ليس بعلة عند أكثر العلماء [١].

ح- سابعها: أنها تختص بحالة الربا دون حالة كون الحبوب حشيشا ابتداء، ورمادا انتهاء، والكيل غير مختص.

١١- أنه اعتلال يشابه الأصل بأوصاف وما كان أكثر شبها بالأصل كان أولى.

ونوقش:

- أن الملح ليس بقوت، وقد جاء النص بثبوت الربا فيه، فبطل اعتبار القوت، والرطب فيه الربا وليس بمدخر، وقد وافق أن فيه الربا.

فإن قال: إن الرطب يئول إلى حال الادخار في ثاني حال.

- قيل: فالرطب الذي لا يصير تمرا ليس يئول إلى حال الادخار وفيه الربا، على أن هذا لا يخرج الرطب من أن يكون غير مدخر في الحال وإن جاز أن يفضي إلى حالة الادخار كاللحم الذي ليس بمدخر في الحال وإن أمكن أن يدخر في ثاني حال، فبطل اعتبار الادخار، فصار كلا الوصفين باطلا [٢].

١٢- أنه قوت أو ما يصلح به القوت.

ونوقش:

- إن أراد اجتماع ذلك في الأربعة لم يصح: لأن الملح ليس بقوت، وليس التمر مما يصلح به القوت. وإن أراد أن القوت في الثلاثة علة وما يصلح القوت في الملح علة، قيل:قد فرقت الأصل وعللته بعلتين مختلفتين، وقد اتفقوا أنه معلل بعلة واحدة، ولو جاز تعليل الأصل بعلتين لجاز إسلاف الملح في الثلاثة لاختلافهما في العلة، كما يجوز إسلاف الذهب والفضة في الأربعة لاختلاف العلة، وقد جاءت السنة وانعقد الإجماع على خلاف هذا.

---

(١) انظر : تيسير الوصول : (١ / ٣٤٣).

(٢) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٦٠).

- ثم يقال له: إن كنت تريد بقولك وما يصلح القوت جميع الأقوات فالتمر والزبيب قوتان ولا يصلحان بالملح، وإن أردت به بعض الأقوات فينبغي أن يثبت الربا في النار والحطب: لأنه يصلح به بعض الأقوات، وهذا دليل على فساد ما ذكره من التعليل[1].

أدلة القول الرابع:

وهم القائلون بأن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن، واستدلوا بأدلة الشافعية على علية الطعم وأضافوا لها أدلة علية الكيل أو الوزن، ومنها:

١٣- أن المنصوص عليه يختص بصفتين: الأكل والكيل، وليست إحدى الصفتين أولى فاقتضى أن يكونا معا علة الحكم، ولأن الربا إنما جعل في الأشياء التي يمكن استباحة بيع بعضها ببعض بكيل أو وزن فكان الكيل والوزن علة الحكم [2].

ونوقش:

- المنع من التعليل بعلتين[3].
- أن التعليل بالكيل وإن كان طرديا إلا أنه يقدم عليه المناسب.

١٤- حديث معمر السابق " **الطعام بالطعام مثلاً بمثل** ".

١٥- عن سعيد بن المسيب:**لا ربا إلا في ذهب أو في فضة أو ما يكال أو يوزن بما يؤكل أو يشرب**.أخرجه مالك [4].

ونوقش:

- قال الدارقطني: "هذا مرسل ووهم المبارك على مالك برفعه إلى النبي صلى الله عليه و سلم وإنما هو من قول سعيد بن المسيب مرسل " [1]. ووجه الدلالة من

---

(١) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٦١).

(٢) انظر : الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٧١).

(٣) انظر : البحر المحيط في أصول الفقه : (٤ / ٢٣٨) ،تيسير الوصول : (١ / ٣٥٧) ، شرح الكوكب المنير : (٤ / ٧٣)،الحاوى الكبير للماوردي : (٥ / ١٧١).

(٤) انظر : الموطأ - رواية يحيى الليثي : (٢ / ٦٣٥).

الحديثين أن المماثلة لاتكون إلا بالكيل أو الوزن، فدل على أنه لايحرم إلا في مطعوم يكال أو يوزن.

١٦- حديث أبي هريرة وأبي سعيد السابق " إنا نبيع الصاع من هذا بالصاعين" ففيه اعتبار الكيل، وحديث معمر فيه اعتبار الطعم والكيل.

١٧- حديث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « **الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ** ».أخرجه مسلم [١] فهذه الأصناف الأربعة مكيلة مطعومة، ويؤيده حديث عبادة وأنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: **ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فإذا اختلف النوعان فلا بأس به**.أخرجه الدارقطني [٢] فإنه نص على الكيل والوزن معيارا شرعياً.

١٨- ومما يشهد له حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم بينهم طعاما مختلفا بعضه أفضل من بعض. قال فذهبنا نتزايد بيننا فمنعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبتاعه إلا كيلا بكيل لا زيادة فيه. أخرجه أحمد [٣].ففيه مراعاة الطعم مع الكيل.

١٩- وكذلك حديث جابر بن عبد الله قال: قال النبي صلى الله عليه و سلم: **لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام**.أخرجه النسائي. [٤]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: مسند أحمد: (١٨ / ٢٩٤)، وصححه ابن حزم في المحلى: (٨/ ٤٧٤).

(٤) انظر: سنن النسائي: (٧ / ٢٧٠)، كتاب البيوع، (٣٨ بيع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام) حديث رقم ٤٥٤٨ .وصححه ابن حزم والألباني : المحلى: (٨/ ٤٧٤)، صحيح وضعيف الجامع الصغير: (٢٧ / ٢٢٦)، صحيح وضعيف سنن النسائي: (١٠ / ١٢٠)، وأخرجه مسلم بلفظ: نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمر. (٣ / ١١٦٢) برقم ٤٢ (١٥٣٠).

قال الموفق ابن قدامة: "ولأن لكل واحد من هذه الأصناف أثرا، والحكم مقرون بجميعها في المنصوص عليه، فلا يجوز حذفه ؛ ولأن الكيل والوزن والجنس لا يقتضي وجوب المماثلة، وإنما أثره في تحقيقها في العلة ما يقتضي ثبوت الحكم، لا ما تحقق شرطه، والطعم بمجرده لا تتحقق المماثلة به لعدم المعيار الشرعي فيه، وإنما تجب المماثلة في المعيار الشرعي وهو الكيل والوزن ، ولهذا وجبت المساواة في المكيل كيلا، وفي الموزون وزنا، فوجب أن يكون الطعم معتبرا في المكيل الموزون دون غيرهما، والأحاديث الواردة في هذا الباب يجب الجمع بينهما، وتقييد كل واحد منها بالآخر" [1].

٢٠- ومن الحجة على اعتبار الكيل أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي، ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمها أعني تقديرها، ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات أعني غير الموزونة والمكيلة العدل فيها إنما هو في وجود النسبة أي أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه، مثال ذلك أن العدل فيما إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هي نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس قيمته خمسون فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون، فليكن مثلا الذي يساوي هذا القدر عددها وهو عشرة أثواب، فحينئذ اختلاف المبيعات بعضها ببعض في العدد واجب في المعاملة العدلة أي أن يكون عديل فرس عشرة أثواب في المثل، والأشياء المكيلة والموزونة لما كانت لا تختلف كل الاختلاف، وكانت منافعها متقاربة ولم تكن حاجة ضرورية لمن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه إلا على جهة السرف كان العدل في هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها تعامل لكون منافعها غير مختلفة والتعامل إنما يضطر إليه في المنافع المختلفة فحينئذ منع التفاضل في هذه الأشياء

---

(١) المغني : (٤ / ١٣٥).

المكيلة والموزونة له علتان إحداهما وجود العدل فيها.والثانية منع المعاملة إذ كانت المعاملة بها من باب السرف [1]. وروى مالك عن سعيد بن المسيب أنه كان يعتبر في علة الربا في هذه الأصناف الكيل والطعم وهو معنى جيد لكون الطعم ضروريا في أقوات الناس فإنه يشبه أن يكون حفظ العين وحفظ السرف فيما هو قوت أهم منه فيما ليس هو قوتا [2].

ونوقشت علة الكيل:

- أن الكيل ليس بصفة ثابتة ، بل عارض.
- وليس بصفة مختصة ، بل غير مختص.
- وليس بصفة مقصودة عادة من هذه الأعيان.
- وليس بصفة جامعة للأوصاف المناسبة كلها ، بل ليس هو بصفة سابقة على الحكم وإنما هو لاحق ملخص من الربا كالقبض فلا يصلح أن يكون علته.
- أنه يمتنع في القليل كالتمرة والتمرتين ونحوهما [3].

وأجيب عن المناقشة:

- أن العلة ثبت بها النص فهو حجة وهي قوله (وكذلك ما يكال).
- أنها علة مع الطعم وليست وحدها، والتركيب من علتين ليس بممتنع [4].

أدلة القول الخامس:

وهو قول محمد بن سيرين [5]، أن علة الربا الجنس، فاحتج له:

٢١- بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – ذكر أجناسا منع من التفاضل فيها، ثم قال: " **فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد** " [6]. فشرط في جواز

---

(١) انظر: بداية المجتهد: (٢ / ٩٩- ١٠٨)، أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٢) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٣) انظر: المصدر السابق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٤) انظر: المصدر السابق: (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٥) انظر: المغني: (٤ / ١٣٩).

(٦) ورد بلفظ: "فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ". وقد سبق تخريجه.

التفاضل اختلاف الجنس فثبت أن علة الربا الجنس، فلا يجوز أن يباع شيء بجنسه متفاضلا أبدا.

٢٢- حديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال **(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)** رواه مسلم [١]. وموضع الدلالة أنه شرط في جواز التفاضل اختلاف الأصناف وهى الأجناس. ولذكره عليه السلام أجناسا لا تجمعهما علة واحدة فلم تبق إلا الجنسية [٢].

ونوقش:

- بما ورد من جواز بيع عبدين بعبد، وأبعرة ببعير، فدل على أن الجنس ليس بعلة[٣]، فقد ورد في صحيح مسلم **(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر إليه عبد فاشتراه بعبدين من سيده)**[٤]، وفي الباب عدة أحاديث وبعض الآثار [٥].
- أن قضاءه صلى الله عليه وسلم على أشياء مختلفة الأسماء فلو كان المراد الجنسية لكان اللائق بفصاحته صلى الله عليه وسلم أن يقول لا تبيعوا جنسا واحدا بجنسه إلا مثلا بمثل[٦].

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٣) انظر : المصدر السابق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

(٤) صحيح مسلم : (٢ / ١٠٤٢)، ١٦- كتاب النكاح . ١٤- باب فضيلة إعتاق أمة ثم يتزوجها ، حديث رقم ٨٧ : (١٣٦٥).

(٥) روى عبد الله بن عمرو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جهز جيشا فنفدت إبله فأمرني أن أشتري بعيرا ببعيرين إلى إبل الصدقة .أخرجه أبو داود (٣٣٥٧). روي عن علي – رضي الله عنه – أنه باع جملا له بعشرين جملا إلى أجل.موطأ مالك(٧٩٩) .وعن ابن عمر أنه باع راحلة له بأربعة رواحل إلى أجل. أخرجه البخاري معلقاً مجزوماً به(٢١١٥). ولم يظهر لهما مخالف فكان إجماعا .واشترى رافع بن خديج رضي الله عنه بعيرا ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غدا .أخرجه البخاري معلقاً مجزوماً به (٢١١٥). وانظر :المجموع : (٩ / ٤٠٠).

(٦) انظر : أنوار البروق في أنواع الفروق : (٣ / ٢٥٤-٢٦٤).

- فأما قوله – صلى الله عليه وسلم –: " فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم " [١]. فعطف على ما قدم ذكره من الأجناس الستة التي أثبت فيها الربا بالنص، والمراد جواز التفاضل في هذه الأصناف إذا اختلفت ومنعه فيها إذا اتفقت، لا منعه في غيرها [٢].

٢٣– أن المعاوضة تقتضي المقابلة وفي الجنس الواحد يكون الزائد لا مقابل له، فلم يتحقق موجب العقد، والقاعدة أن كل عقد لا يفيد مقصوده يبطل [٣].

ونوقش:

- أن المعاوضة تتبع غرض المتعاقدين، فقد يقصد جعل قبالة الجملة فلا يخرج شيء عن المقابلة[٤].

دليل القول السادس:

وهو أن علة الربا المنفعة في الجنس وهو قول الحسن البصري، فاحتج له:

بأن ثبوت الربا مقصود به تحريم التفاضل، وفضل القيمة يقع ظاهرا كفضل القَدْر، فلما ثبت أن الربا يمنع من التفاضل في القَدْر وجب أن يمنع التفاضل في القيمة [٥].

ونوقش:

- لا نسلم إلحاق القيمة بالقدر.
- يدل على فساد هذا ابتياع النبي – صلى الله عليه وسلم – بعيرا ببعيرين [٦]، وفضل القيمة بينهما كفضل القَدْر، وأن مقصود البياعات طلب النفع والتماس الفضل، فلم يجز أن يكون ما هو مقصود البياعات علة في تحريم البياعات.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: المجموع: (٩ / ٤٠٢)، الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٥٨).

(٣) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤–٢٦٤).

(٤) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤–٢٦٤).

(٥) انظر: المجموع: (٩ / ٤٠٢).

(٦) سنن أبي داود: (٢ / ٢٧٠)، ١٧– كتاب البيوع، ١٥–باب في الحيوان بالحيوان نسيئة، حديث رقم (٣٣٥٧). قال ابن حجر في البلوغ: ورجاله ثقات، وقال في الدراية: وفي إسناده اختلاف لكن أخرج البيهقي من وجه آخر قوي عن عبد الله بن عمرو نحوه". الدراية في تخريج أحاديث الهداية: (٢ / ١٥٩).

- أن تحريم تفاضل القيمة في الجنس مع تساوي القَدْر يقتضي تحليل تساوي القيمة في الجنس مع تفاضل القَدْر وهذا محظور بالنص، وفي هذا انفصال عما تعلق به من الاستدلال [١].

دليل القول السابع:

وهو قول سعيد بن جبير، أن علة الربا تقارب المنافع في الأجناس، فاحتج له:

بأن الجنسين إذا تقاربا في المنفعة تقاربا في الحكم، والمتقاربان في الحكم مشتركان فيه [٢].

ونوقش:

- أنه يدل على فساد هذا القول ورود النص بجواز التفاضل في البر بالشعير مع تقارب منافعهما، وما دفعه النص كان مطرحا [٣].

قال ابن قدامة: " ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجري إلا في الجنس الواحد إلا سعيد بن جبير فإنه قال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا كالحنطة بالشعير والتمر بالزبيب والذرة بالدهن لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعي جنس واحد" [٤].ومقتضى كلامه تحريمه في الجنسين يباع أحدهما بالآخر، وهذا مخالف لعامة أهل العلم، ومخالف قول النبي صلى الله عليه و سلم: [**بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم**] [٥] فلا يعول عليه.

دليل القول الثامن:

وهو قول ربيعة، أن علة الربا جنس تجب فيه الزكاة فاحتج له:

=وقال الحاكم: "حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه". وقال ابن القطان: "هذا حديث ضعيف مضطرب الإسناد قول النبي صلى الله عليه و سلم: [بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم] فلا يعول عليه".انظر: نصب الراية: (٤ / ٦١).

(١) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٥٩).

(٢) انظر: المجموع: (٩ / ٤٠٢)، المغني: (٤ / ١٣٥).

(٣) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٦٠).

(٤) المغني: (٤ / ١٣٥)].

(٥) هذه اللفظة أحد ألفاظ حديث عبادة، وقد سبق تخريجه.

بأن الربا تحريم التفاضل حثا على المواساة بالتماثل، وأموال المواساة ما ثبت فيها الزكاة فاقتضى أن تكون هي الأموال التي ثبت فيها الربا [1].

ونوقش هذا القول:

- بابتياع النبي – صلى الله عليه وسلم – بعيرا ببعيرين [2]، والإبل جنس تجب فيه الزكاة، وأثبت الربا في الملح فإنه ربوي بالنص، وعلى مقتضى مذهبه لا ربا فيه لأنه ليس ربويا.وهو جنس لا تجب فيه الزكاة فثبت بهذين ضعف هذا القول [3].

أما القول التاسع فلم أجد له دليلاً معتبراً، وقد حكم عليه ابن تيمية رحمه الله بالشذوذ فقال: "وفيها قول شاذ: أن العلة المالية وهو مخالف للنصوص ولإجماع السلف"[4]. منهم من جعل القولين السادس والتاسع قولاً واحداً وعليه فيكون الاستدلال واحداً للقولين.

والقول العاشر والحادي عشر قول نفاة التعليل على اختلاف بينهم وقد سبق إفراده بمسألة مستقلة.

المطلب الرابع: الترجيح:

والراجح والله أعلم هو القول الرابع لما يلي:

١. قوة أدلته وظهورها.

٢. مناقشة أدلة المخالفين.

٣. الإجابة القوية عن الاعتراضات والمناقشات الواردة عليه في الجملة.

٤. أنه مقتضى الجمع بين الأحاديث الواردة في الباب.

٥. أنه لم يخرج في جملته عن أقوال جمهور الأئمة الأربعة ففيه علة مذهبي الحنفية والحنابلة وهي الكيل، وفيه علة الشافعية وهي الطعم، وفيه معنى علة المالكية وهي القوت فالطعم قريب من القوت فكان الأخذ به أولى لأنه نص الحديث،

---

(١) انظر: المجموع: (٩ / ٤٠٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الحاوى الكبير للماوردي: (٥ / ١٦٠)، أنوار البروق في أنواع الفروق: (٣ / ٢٥٤–٢٦٤).

(٤) مجموع الفتاوى: (٢٩/ ٤٦٩).

والشافعية لابد لهم من تقدير ببيان المقدار في حال التفاضل مع علة الطعم وهو ضرورة الكيل أو الوزن.

٦. أنه لامحذور في تعليل الحكم بعلتين إذا ورد بها النص، قال ابن تيمية: "ولا محذور في تعليل الحكم بعلتين" [١] وقال في مجموع الفتاوى: "فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك" [٢].وفي المسودة: "لم يستبعد أن يقول: حرمت الاستمتاع بهذه المرأة الحائض لأجل الحيض والإحرام" [٣].ثم إن غالب المخالفين يلزمهم مثل ذلك، فالمالكية قالوا بالقوت ويلزمهم وجود معيار لتحقيق المماثلة فيكون جزء علة، وكذلك الشافعية القائلون بالطعم يلزمهم مثل ذلك.

* * *

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: (١ / ١٣١).

(٢) مجموع الفتاوى: (٢٠ / ١٦٧).

(٣) المستدرك على فتاوى ابن تيمية.جمع: ابن قاسم: (١ / ١٩٣)، المسودة في أصول الفقه: (١ / ٤١٦).

الخاتمة:

وفي خاتمة البحث لعل من المناسب ذكر أهم النتائج، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

١. تبين من خلال البحث أن العلماء أجمعوا على أن التفاضل والنساء مما لا يجوز واحد منهما في الصنف الواحد من الأصناف التي نص عليها في حديث عبادة بن الصامت، إلا ما حكي عن ابن عباس،وقد صح عنه الرجوع عنه.

٢. كما أن الإجماع منعقد على جريان الربا في الأصناف الستة، وقد اختلف العلماء في أصل علة الربا في الأصناف الأربعة هل علته قاصرة لايقاس عليها، أو متعدية يمكن القياس عليها بعد اتفاقهم-أعني أصحاب الأقوال المذكورة في المسألة - على جريانه في هذه الأصناف الأربعة؟.على قولين.وأن الراجح هو القول الأول، وأن ثمرة الخلاف أنه إن قيل بالتعليل فيرد سؤال يقول: ما هي العلة الربوية ؟.أهي الكيل والوزن أو الطعم أو القوت والادخار أو غيرها؟.على أحد عشر قولاً.وأن الراجح والله أعلم هو القول الرابع وهو أن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن.

ويوصى ببحث التطبيقات المعاصرة على العلة في الأصناف الأربعة في رسالة علمية وهي تحتمل ذلك ولايحتملها بحث علمي مختصر.

وفي ختام هذا البحث نحمد الله عز وجل على ما أعان ويسر وهدى، ونحمده آخراً كما استحق الحمد أولاً، وهو أهل الثناء والمجد، ونصلي ونسلم على نبي الرحمة والهدى محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة والتسليم وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، د.ستر الجعيد، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢. أحكام القرآن لابن العربي، المؤلف: محمد بن عبد الله الأندلسي الشهير بابن العربي، الناشر: دار الكتب العلمية. أحكام القرآن لابن العربي

٣. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، مؤسسة النور.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)،المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني، المكتب الإسلامي، دمشق الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ه - ٢٠٠٠، الطبعة الأولى،تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)،الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، الطبعة: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥مـ.

٨. إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، لأبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي،الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١٠. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الناشر: مطبعة السنة المحمدية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩، تحقيق: محمد حامد الفقي.

١١. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى، المؤلف: علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح والخلاف، للمرداوي، تحقيق محمد حامد الفقهي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، (٩٢٦هـ- ٩٧٠هـ)، الناشر دار المعرفة، بيروت.

١٤. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد محمد تامر،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، سنة الوفاة ٥٨٧، الناشر دار الكتاب العربي، سنة النشر ١٩٨٢م، بيروت.

١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

١٧. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٨. البرهان في أصول الفقه، تأليف:عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ٤٧٨ هـ دراسة وتحقيق:صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر:دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

١٩. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، الناشر دار الكتب الإسلامي، سنة النشر ١٣١٣هـ القاهرة.

٢٠. التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، المؤلف: سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، الناشر: دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، تحقيق: د. أبو لبابة حسين.

٢١. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

٢٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.١٩٨٩م.

٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

٢٤. تهذيب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الطبعة الأولى.

٢٥. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبى زيد القيرواني، المؤلف:الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، الناشر: المكتبة الثقافية بيروت لبنان.

٢٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد عرفه الدسوقي، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

٢٧. الحاوي الكبير، المؤلف: العلامة أبو الحسن الماوردي، دار النشر: دار الفكر. بيروت.

٢٨. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢٩. ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، دار المعرفة، بيروت.

٣٠. الربا علته وضوابطه وبيع الدين، أ.د.صالح السلطان، دار أصداء المجتمع، بريدة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٣١. الربا والمعاملات المصرفية، د. عمر المترك، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ

٣٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: محمود الألوسي أبو الفضل، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، المكتب الإسلامي، سنة النشر: ١٤٠٥، بيروت.

٣٤. الروضة الندية شرح الدرر البهية، صديق حسن خان، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق د.خليل خاطر، نشر جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ١٣٩٧هـ

٣٦. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، المؤلف: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٣٧. سنن الدارقطني، المؤلف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٨٦ – ١٩٦٦م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٣٨. السنن الكبرى، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى. ١٣٤٤هـ.

٣٩. سنن النسائي (المجتبى من السنن)، المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٤٠. سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٤١. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، (٧٢٢هـ / ٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م / بيروت.

٤٢. الشرح الكبير، لشمس الدين ابن قدامة، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.

٤٣. شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ) المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤٤. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي،سنة الوفاة ٦٨١هـ الناشر دار الفكر، بيروت.

٤٥. شرح مشكل الآثار للطحاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٦. شرح معاني الآثار، المؤلف: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩، تحقيق: محمد زهري النجار.

٤٧. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، سنة الوفاة ١٠٥١، الناشر عالم الكتب، سنة النشر ١٩٩٦، بيروت.

٤٨. الصحاح، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة – يناير ١٩٩٠.

٤٩. صحيح ابن خزيمة، المؤلف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ١٣٩٠ – ١٩٧٠، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٥٠. صحيح البخاري مطبوع مع: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، المطبعة السلفية، القاهرة، تصحيح محب الدين الخطيب.

٥١. صحيح مسلم، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٥٢. صحيح وضعيف الجامع الصغير، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٥٣. صحيح وضعيف سنن النسائي، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٥٤. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع – ١٤١٣هـ الطبعة الثانية، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو.

٥٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٥٦. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الناشر دار الفكر، سنة النشر ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٥٧. الفروع وتصحيح الفروع، المؤلف:محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، (٧١٧ – ٧٦٢هـ)، تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٨هـ بيروت.

٥٨. الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: أبي القاسم بن عبد الله ابن الشاط.، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م، تحقيق: خليل المنصور.

٥٩. الفصول في الأصول، المؤلف: الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٠٥–٣٧٠هـ)، المحقق: د.عجيل جاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، الطبعة الأولى.

٦٠. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، المؤلف: الإمام الذهبي، تحقيق محمد عوامة – أحمد محمد نمر الخطيب،دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣ – ١٩٩٢.

٦١. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المؤلف: عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد.(٥٤١– ٦٢٠هـ)، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٢. الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٧، الطبعة الأولى.

٦٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر دار الفكر، سنة النشر ١٤٠٢هـ بيروت.

٦٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علي بن حسام الدين المتقي الهندي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٨٩م.

٦٥. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.

٦٦. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين ابن مفلح، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ بيروت.

٦٧. المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت.

٦٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، سنة الوفاة ١٠٧٨هـ تحقيق خليل عمران المنصور، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، لبنان / بيروت.

٦٩. المجموع، للنووي، الناشر دار الفكر، سنة النشر ١٩٩٧م، بيروت.

٧٠. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن ابن قاسم، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٧١. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، (٥٩٠– ٦٥٢)، الناشر مكتبة المعارف، سنة النشر ١٤٠٤، الرياض.

٧٢. المحصول في علم الأصول، المؤلف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

٧٣. المحلى لابن حزم، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

٧٤. المحيط في اللغة، المؤلف: أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار النشر: عالم الكتب – بيروت / لبنان – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، الطبعة الأولى.

٧٥. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٧٦. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب محمد ابن قاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧٧. المستصفى في علم الأصول، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٧٨. مسند أبي داود الطيالسي، المؤلف: سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٧٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٨٠. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمعها أبو العباس الحراني الدمشقي، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨١. المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري،دراسة و تحقيق: يوسف الشيخ محمد،الناشر: المكتبة العصرية.

٨٢. المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي،الناشر: مكتبة الرشد – الرياض،الطبعة الأولى، ١٤٠٩،تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٨٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، (١١٦٥هـ – ١٢٤٣هـ)، الناشر المكتب الإسلامي، سنة النشر ١٩٦١م، دمشق.

٨٤. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ – ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٨٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، الناشر دار الفكر، بيروت.

٨٦. المغني في الضعفاء، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

٨٧. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٨. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل.. تأليف: محمد عليش، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٨٩. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الطبعة: من ١٤٠٤ – ١٤٢٧هـ.

٩٠. موطأ الإمام مالك، المؤلف: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي (رواية محمد بن الحسن)، الناشر: دار القلم – دمشق. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩١م، تحقيق: د. تقي الدين الندوي.

٩١. موطأ الإمام مالك، المؤلف: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي. – رواية يحيى الليثي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٩٢. ميزان الاعتدال للذهبي، المؤلف: تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان.

٩٣. نصب الراية لأحاديث الهداية، المؤلف: عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، الناشر: دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ تحقيق: محمد يوسف البنوري.

* * *

زكاة الديون التجارية

دراسة فقهية تطبيقية

د. يوسف بن عبد الله الشبيلي
قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

زكاة الديون التجارية - دراسة فقهية تطبيقية

د. يوسف بن عبد الله الشبيلي
قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

اشتمل البحث على دراسة نظرية باستعراض الأقوال الفقهية في زكاة الديون، ودراسة تطبيقية بتطبيق الأقوال الفقهية على عدد من الشركات. وتوصل الباحث إلى ما يلي:

١–الديون التجارية التي للمزكي: تجب الزكاة في الديون مرجوة السداد إذا كان ما يمثله الدين نقداً أو عروض تجارة بالنسبة للدائن، وإذا كان الدين مؤجلاً واشتمل على ربح مقابل التأجيل فتستبعد الأرباح المؤجلة، وهي الأرباح التي تخص الفترات التالية لتاريخ احتساب الزكاة.

٢– الديون التجارية التي على المزكي: يحسم من الموجودات الزكوية الديون التي على المزكي سواء أكانت حالة أم مؤجلة شريطة أن يكون الدين لتمويل أصل زكوي للمدين، فإن كان لتمويل أصل غير زكوي فلا يحسم، وإذا اشتمل الدين على ربح مقابل التأجيل فتستبعد الأرباح المؤجلة، وهي الأرباح التي تخص الفترات التالية لتاريخ احتساب الزكاة.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فقد فرض الله على عباده زكاة أموالهم؛ طهرة لأنفسهم، وتنمية لأموالهم، ورفعة لدرجاتهم، فقال سبحانه وتعالى: " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم"[1].

ومن أهم قضايا الزكاة المعاصرة ما يتعلق بزكاة الديون، إذ الحديث عنها ذو أهمية بالغة؛ لضخامة الأموال المستثمرة في هذا النوع من الأموال مقارنة بغيرها من الأموال الزكوية، سواء على مستوى الأفراد أم الشركات. يؤكد ذلك الإحصاءات والتقارير الرسمية عن مجالات استثمار الأموال. فعلى سبيل المثال بلغت قيمة ديون المصارف التجارية في المملكة العربية السعودية بنهاية عام ٢٠٠٩م أكثر من ١,٢٩ تريليون ريال[2]. ولا شك أن أصولاً زكوية بهذا الحجم في سوق مالية واحدة جديرة بالعناية والدراسة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره في نقاط متعددة، من أبرزها:

١- أنه يتعلق بفرض من فروض الإسلام وركن من أركانه العظام، ألا وهو الزكاة.

٢- ضخامة الأموال المستثمرة في الديون التجارية، كما سبق.

٣- أن هذه الدراسة تبين التفاوت الكبير في تطبيق الأقوال الفقهية في احتساب زكاة الديون التجارية، ولذلك أثر بالغ في تجلية نظر الفقيه إلى أثر فتواه في هذا المجال.

الدراسات السابقة:

ثمة العديد من الدراسات السابقة تناولت موضوع زكاة الديون، ومما وقفت عليه منها:

١- نوازل الزكاة، د. عبد الله الغفيلي، وهو رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء.

---

١ سورة التوبة، الآية (١٠٣).

٢ التقرير السنوي الخامس والأربعون عن عام ٢٠٠٩م الصادر من مؤسسة النقد العربي السعودي.

٢- زكاة الديون، د. رفيق المصري، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، مجلد ١٤ في عام ١٤٢٢هـ.

٣- زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الإسكانية الحكومية، بحوث منشورة ضمن أعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة لكل من : د. محمد عثمان شبير، د. عبد الوهاب أبو سليمان، د. عيسى زكي شقرة.

٤- زكاة المدين وتطبيقاته المعاصرة، د. أحمد الخليل، بحث منشور في مجلة العدل، العدد ٢٩.

٥- زكاة الديون، د. الصديق محمد الضرير، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٢ ج ١.

وهذه الأبحاث مع ما فيها من علم غزير إلا أنها لم تتضمن دراسات تطبيقية لاحتساب زكاة شركات من خلال قوائمها المالية بناء على أقوال الفقهاء في زكاة الدين، الأمر الذي عنيت به هذه الدراسة، فضلاً عن أن النتيجة التي توصل إليها الباحث وبني عليها الجانب التطبيقي تختلف عما في تلك الأبحاث.

خطة البحث:

قسمت خطة البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة ، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وتشتمل على أهمية الموضوع والدراسات السابقة وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بالديون التجارية وأنواعها.

المبحث الأول: الأقوال الفقهية في زكاة الدين، والموازنة بينها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأقوال الفقهية في زكاة الدين. وفيه فرعان:

الفرع الأول: زكاة الدين الذي للدائن.

الفرع الثاني: أثر الدين على زكاة المدين.

المطلب الثاني:الموازنة والترجيح.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية.

المبحث الثالث: مصطلحات الديون في القوائم المالية للشركات.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

أسأل الله أن يجنبنا الزلل وأن يوفقنا إلى ما يرضيه من القول والعمل.

التمهيد:

التعريف بالديون التجارية وأنواعها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالديون التجارية:

الدَّين في اللغة -بفتح الدال- والدِين -بكسر الدال-: بمعنى الطاعة والجزاء. قال ابن فارس: " الدال والياء والنون أصل واحد، وإليه ترجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل" ثم قال: " ومن هذا الباب الدَّين، يقال: داينت فلاناً، إذا عاملته ديناً إما أخذاً وإما إعطاءً"[1].

وفي طلبة الطلبة: " الدين اسم لمال يصير في الذمة بالعقد"[2]. وفي المصباح المنير: " الدين لغة: هو القرض وثمن المبيع"[3].

وفي الاصطلاح الفقهي، يعرف الدين بأنه: كل ما يثبت في الذمة من مال[4].

وهذا التعريف يشمل الدين الذي يثبت بدلاً عن مال، كثمن المبيع وبدل القرض وبدل المنفعة وعوض المتلف، وما لا يكون مقابلاً بمال كالزكاة ونفقة الأقارب والدية وأرش الجناية.

ويقصد بالديون التجارية في هذا البحث: الديون الناشئة عن نشاط تجاري، سواء أكانت للمزكي (الدائن) أم عليه (المدين).

فدخل في هذا التعريف الديون الناشئة عن عقود بيع أو إجارة أو سلم أو استصناع أو غيرها من العقود التجارية.

وخرج بهذا التعريف:

١- الديون التي على الإنسان، وليست مقابل مال، كالزكاة والديات.

---

١ – معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣١٩.

٢ – طلبة الطلبة ص٦٦.

٣ – المصباح المنير ص ٢٠٥.

٤ – ينظر: فتح القدير ٢/ ١٦٧، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢٠٢، نهاية المحتاج ٣/ ١٣٢، المغني ٢/ ٣٤٣. وقيد بعض الحنفية الدين بما يكون مقابلاً بمال دون غيره. ينظر: فتح القدير ٧/ ٢٢١، رد المحتار ٥/ ١٥٧.

٢- الديون التي للشخص أو الديون التي عليه، ويكون سببها غير النشاط التجاري، ولو كانت بمقابل مال، كالقرض الحسن الذي يدخل في باب المعروف، والمهر في النكاح، وعوض الخلع، وقيم المتلفات، ونحو ذلك.

فهذان النوعان من الديون ليسا موضع الدراسة هنا؛ إذ الدراسة محصورة في الديون التجارية فقط.

وتقسيم الديون في باب الزكاة إلى ديون تجارية، وغير تجارية، هو ما سار عليه فقهاء المالكية في باب الزكاة، حيث فرقوا في أحكام زكاة الدين الذي للمكلف بين دين التجارة وغيره من الديون[١].

المطلب الثاني: أنواع الديون التجارية:

الفرع الأول: أنواع الديون باعتبار أجلها:

يقسم الفقهاء الديون باعتبار أجلها إلى قسمين[٢]:

الأول: الدين الحال: وهو الدين الذي يستحق الوفاء به في الحال، مثل ثمن البيع الحال، ورأس مال السلم، والدين المؤجل الذي حل أجله.

والثاني: الدين المؤجل: وهو الدين لا يستحق الوفاء به إلا عند حلول أجله، وقد يكون مقسطاً أو لمرة واحدة.

وعند المحاسبين تقسم الديون باعتبار الأجل إلى ثلاثة أنواع:

الأول: الديون المستحقة: وهي الالتزامات المالية واجبة السداد خلال الفترة المحاسبية للمنشأة ولكنها لم تحصل من قبل المنشأة (الديون التي لها) أو لم تدفع من قبل المنشأة (الديون التي عليها)[٣].

والثاني: الديون المتداولة (قصيرة الأجل): وهي الالتزامات المالية واجبة السداد خلال سنة مالية أو دورة نشاط للمنشأة[٤].

---

١ – المنتقى شرح الموطأ ٢/١٢٥، حاشية الدسوقي ١/٤٧٢، بلغة السالك ١/٦٤٠.

٢ – المنتقى شرح الموطا ٥/٧٧، المجموع شرح المهذب ٥/٥٠٦. إعلام الموقعين ٤/٣١.

٣– أسس المحاسبة المالية ص ١٨٦، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٦٤٤، محاسبة المنشآت المالية ص ٢٨٨.

٤ – أسس المحاسبة المالية ص ٥٠٨، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٦٣٨.

والثالث: الديون غير المتداولة (طويلة الأجل): وهي الالتزامات المالية واجبة السداد بعد سنة مالية أو دورة نشاط المنشأة[1].

الفرع الثاني: أنواع الديون باعتبار قدرة الدائن على تحصيلها:

يقسم الفقهاء الدين بهذا الاعتبار إلى قسمين[2]:

الأول: الدين المرجو: وهو الدين الذي يغلب على الظن أداؤه، وهو ما كان على مليء باذل، سواء أكان حالاً أم مؤجلاً.

والثاني: الدين غير المرجو (المظنون): وهو الدين الذي لا يرجى أداؤه، كالدين على المعسر أو المماطل أو الجاحد ولا بينة.

وأما عند المحاسبين فتقسم الديون بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[3]:

الأول: الديون الجيدة: وهي الديون مرجوة السداد للمنشأة.

والثاني: الديون المشكوك في تحصيلها: وهي الديون التي يتوقع عدم تحصيلها من واقع خبرة المنشأة.

والثالث: الديون المعدومة: وهي الديون التي لا أمل في تحصيلها بسبب إفلاس المدين أو سقوط الدين بالتقادم أو لأي سبب آخر.

الفرع الثالث: أنواع الديون باعتبار بدلها:

وهذا التقسيم للإمام أبي حنيفة –رحمه الله–، إذ الدين عنده على ثلاث مراتب:

قوي: وهو ما يكون بدلاً عن الأثمان وعروض التجارة، كالقرض ودين التجارة.

ومتوسط: وهو ما يكون بدلاً عن عروض القنية، كثمن بيع دار السكنى.

وضعيف: وهو بدل ما ليس بمال، كبدل الخلع والدية.

فالقوي يزكى عنده فور قبضه ولو لم يبلغ المقبوض نصاباً، والمتوسط يزكى عند قبضه إذا بلغ النصاب، والضعيف لا يزكى إلا إذا بلغ النصاب ومضى حول من القبض[4].

---

١ – أسس المحاسبة المالية ص ٥٢٤، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٦٤٥.

٢ – فتح القدير ١٦٤/٢، حاشية الدسوقي ٥٠١/١، المجموع شرح المهذب ٥٠٦/٥، المغني ٣٤٥/٣، المحلى ٢٢١/٤.

٣ – أسس المحاسبة المالية ص ٣٦٠، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٤٧٤.

٤ – فتح القدير ١٦٨/٢، رد المحتار ٣٠٥/٢.

المبحث الأول

الأقوال الفقهية[1] في زكاة الدين والموازنة بينها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأقوال الفقهية في زكاة الدين:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: زكاة الدين الذي للمزكي (الدائن):

المسألة الأولى: الدين الحال المرجو:

لأهل العلم فيه خمسة أقوال:

القول الأول:

تجب زكاته كل سنة ولو لم يقبضه. وهو مروي عن عثمان وابن عمر وجابر – رضي الله عنهم –[2]. وهذا مذهب الشافعية[3].

استدل أصحاب هذا القول بالقياس على الوديعة، فكما يجب على المودع إخراج زكاته مع كونها ليست في يده، فكذا صاحب الدين المرجو[4].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، لأن "الوديعة بمنزلة ما في يده؛ لأن المستودع نائب عنه في حفظه، ويده كيده"[5]، بخلاف الدين فإن حق الدائن ثابت في ذمة المدين لا في عين المال.

القول الثاني:

تجب زكاته بعد قبضه لما مضى من السنين. وهو مروي عن علي وعائشة –رضي الله عنهم –[6]. وهو مذهب الحنفية والحنابلة[7].

---

١ – روعي الإيجاز في عرض الأقوال وذكر أبرز الأدلة، لوجود أبحاث سابقة بذلك، والتركيز في البحث على الدراسة التطبيقية.

٢ – الأموال لأبي عبيد ٥٢٦/١.

٣ – تحفة المحتاج ٣٣٥/٣، أسنى المطالب ٣٥٥/١.

٤ – مغني المحتاج ١٢٤/٢.

٥ – المغني ٣٤٥/٢.

٦ – المصنف لابن أبي شيبة ٥٢/٣.

٧ – بدائع الصنائع ١٠/٢، فتح القدير ١٦٧/٢، شرح المنتهى ٣٩٠/١، كشاف القناع ١٧١/٢.

واستدلوا: بأن الزكاة مبنية على المواساة، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مالٍ لا ينتفع به[1].

ويناقش: بأن الغني ليس بأولى بالمواساة من الفقير، إذ مؤدى هذا القول تأخير الزكاة عن الفقير مع حاجته إليها.

القول الثالث:

تجب الزكاة بعد قبضه لسنة واحدة سواء أكان دين تجارة أم غيره. وهو رواية عند الحنابلة[2].

واستدلوا: بأن الدين قبل قبضه لا يمكن أداؤه، والزكاة يعتبر لوجوبها إمكان الأداء[3].

نوقش: بعدم التسليم، فلا يعتبر لوجوب الزكاة إمكان أدائها، كسائر الأموال المضمونة في الذمة[4].

القول الرابع:

التفصيل: فإن كان دين تجارة مرجواً فيزكى الدين الحال ولو لم يقبض، ويزكى الدين المؤجل بقيمته لو كان حالاً، وأما إن كان قرضاً نقدياً فتجب الزكاة فيه بعد قبضه لسنة واحدة. وهذا مذهب المالكية[5].

استدل أصحاب هذا القول على عدم وجوب الزكاة في الديون غير التجارية إلا بعد القبض بمثل ما استدل به أصحاب القول الثالث، وأما الديون التجارية فتجب فيها الزكاة بقيمتها؛ لأنها بمنزلة عروض التجارة[6].

---

١ – المغني ٢/ ٣٤٥.

٢ – المغني ٢/ ٣٤٥، الإنصاف ٦/ ٣٢٥.

٣ – الفروع ٢/ ٣٢٥.

٤ – المغني ٢/ ٢٨٨.

٥ – مواهب الجليل ٢/ ٣٢١، التاج والإكليل ٣/ ١٦٨.

٦ – بلغة السالك ١/ ٦٤٠.

القول الخامس:

لا زكاة في الدين مطلقاً ولو بعد قبضه، حالاً كان أم مؤجلاً، مرجواً أم مظنوناً. وهذا مذهب الظاهرية[1].

واستدلوا: بأن الدين مال غير نام فلم تجب زكاته كعروض القنية[2]، ولأنه في حكم المعدوم لأن المال ليس عند صاحبه[3].

نوقش: بأن قياس الدين على عروض القنية قياس مع الفارق، فإن الدين قابل للنماء بنفسه، ولا يسلم بأنه في حكم المعدوم بل هو مملوك له وقادر على التصرف فيه بالحوالة عليه ونحو ذلك، فهو في حكم الموجود[4].

المسألة الثانية: الدين المظنون والمؤجل:

لأهل العلم فيهما ثلاثة أقوال:

القول الأول:

تجب الزكاة فيهما بعد قبضهما لما مضى من السنين. وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة[5]. أي أن حكم الدين المرجو والمظنون والمؤجل واحد في المذهبين الحنفي والحنبلي.

واستدلوا: بما روي عن علي -رضي الله عنه- أنه قال في الدين المظنون: إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى[6].

نوقش: بأن هذا الأثر معارض بما روي عنه -رضي الله عنه- من عدم وجوب الزكاة في مال الضمار، كما سيأتي.

---

١ – المحلى ٤/٢٢١.

٢ – المغني ٢/٣٤٥.

٣ – المحلى ٤/٢٢١.

٤ – المغني ٢/٣٤٥.

٥ – فتح القدير ٢/١٦٧، البحر الرائق ٢/٢٢٠، رد المحتار ٢/٢٦٦، نهاية المحتاج ٣/١٣١، تحفة المحتاج ٣/٣٣٥، أسنى المطالب ١/٣٥٥، المغني ٢/٣٤٥، الشرح الكبير ٦/٣٢٥، شرح المنتهى ١/٣٩٠.

٦ – المصنف لابن أبي شيبة (٢/٣٩٠) وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣/٢٥٣.

والقول الثاني:

تجب زكاة الدين المظنون بعد قبضه لسنة واحدة. وهو مذهب المالكية، وأما دين التجارة المؤجل فيقوم كما سبق[1].

واستدلوا: بأن الدين قبل قبضه لا يمكن أداؤه، والزكاة يعتبر لوجوبها إمكان الأداء[2].

وقد سبق مناقشة ذلك: بعدم التسليم بأن إمكان الأداء شرط لوجوب الزكاة.

والقول الثالث:

لا زكاة في الدين المظنون ولا المؤجل ولو كان مرجواً. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، ومذهب الظاهرية بناء على أصل قولهم في زكاة الدين[4].

واستدل أصحاب هذا القول بما روي عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: "لا زكاة في الدين الضمار[5،6]، ولأن الدين المظنون والمؤجل لا يمكن الانتفاع بهما، فلا تجب فيهما الزكاة.

نوقش: بأن الآثار عن علي -رضي الله عنه- متعارضة، وأما كونه لا يمكن الانتفاع به فهذا قد يسلم في الدين المظنون دون المؤجل، إذ التأجيل برضى صاحبه، وهو قادر على التصرف به بحوالة ونحوها[7].

الفرع الثاني: الدين الذي على المزكي (المدين):

لأهل العلم في أثر الدين على زكاة مال المدين ثلاثة أقوال:

---

١ – شرح الخرشي ١٩١/٢، التاج والإكليل ١٦٨/٣، حاشية الدسوقي ٤١٦/١.

٢ – الفروع ٣٢٥/٢، الإنصاف ٣٢٥/٦.

٣ – مجموع الفتاوى ٥٠٦/٥، الإنصاف مع الشرح الكبير ٣٢٥/٦.

٤ – المحلى ٢٢١/٤.

٥ – الضمار هو المال الغائب الذي لا يرجى. المغرب ص٢٨٥.

٦ – أورده الزيلعي في نصب الراية ٣٩٣/٢، وقال: غريب.

٧ – ينظر: المغني ٣٤٥/٢.

القول الأول:

يخصم قدر الدين الذي عليه من أمواله الزكوية الظاهرة والباطنة، سواء أكان الدين حالاً أم مؤجلاً، من جنس المال الذي تجب فيه الزكاة أو لا. وهو القول القديم للشافعي والمذهب عند الحنابلة. وهو مذهب الحنفية فيما عدا الزروع والثمار[١].

وقد اشترط بعض الشافعية والحنابلة أن يكون الدين حالاً[٢].

واستدلوا بما جاء عن عثمان –رضي الله عنه– أنه كان يقول: "هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدوا منها الزكاة"[٣]، وفي رواية: "فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية أموالكم"[٤]. فأمرهم بأداء الدين ليكون إخراج الزكاة عما بقي من المال مما لم يستغرقه الدين.

واستدلوا أيضاً بأن المدين لا يتحقق فيه وصف الغنى، والزكاة إنما تجب على الأغنياء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم"[٥].

والقول الثاني:

لا يخصم شيء من الدين الذي عليه من أمواله الزكوية. وهذا هو الأظهر عند الشافعية ورواية عند الحنابلة[٦].

استدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٧].

نوقش: بأن هذا العموم مخصوص بأدلة القول الأول، وقد سبقت.

---

١ – فتح القدير ٢/١٦٠، تبيين الحقائق ١/ ٢٥٤، البحر الرائق ٢/٢١٨.

٢ – الحاوي الكبير ٣/٣٠٩، روضة الطالبين ٢/١٩٧، المغني ٢/٣٤٣، الشرح الكبير على المقنع ٦/٣٤٠.

٣ – رواه مالك في الموطأ، في أبواب الزكاة، باب الزكاة في الدين، برقم (٥٩٦)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣/٢٦٠.

٤ – المصنف لابن أبي شيبه٣/٩٧.

٥ – أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، برقم (١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، برقم (١٩)، من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما–.

٦– نهاية المحتاج ٣/١٣٣، الشرح الكبير على المقنع ٦/٣٤٠.

٧– سورة التوبة: الآية ١٠٣.

والقول الثالث:

يخصم من أمواله الباطنة دون الظاهرة[1]. وهو مذهب المالكية ورواية عند الحنابلة[2].

استدلوا على أنه يخصم من الأموال الباطنة بأدلة القول الأول، وأما الأموال الظاهرة فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة والخراص لأخذ الزكاة من السائمة والحبوب والثمار، ولم يكونوا يسألون أصحابها عما عليهم من الديون، مما يدل على أن الدين لا يمنع من وجوب الزكاة فيها، ولأن تعلق أطماع الفقراء بها أكثر، فتكون الزكاة فيها أوكد[3].

نوقش: بأن الأصل براءة الذمة من الدين، ولذا لا حاجة لسؤال المزكي إن كان عليه دين أولا، إلا أن يأتي ببينة على ذلك فيصدق، وأما تعلق أطماع الفقراء فهو لا يرتبط بظهور المال وخفائه، فضلاً عن أن الظهور والخفاء أمر نسبي، فلا يقاوم عموم الأدلة السابقة[4].

المطلب الثاني: الموازنة والترجيح:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الرأي الذي يترجح للباحث:

قبل الترجيح في المسائل السابقة أشير إلى عدة أمور:

الأمر الأول:

أن زكاة الدين ليس فيها نص صريح في الكتاب أو في السنة الصحيحة، وإنما هي اجتهادات فقهية مبنية على نصوص عامة وقواعد كلية. فالموجبون استدلوا بعموم النصوص الموجبة للزكاة على المال، ويدخل في ذلك الدين؛ فإنه مال. والمانعون يرون أن ملك الدائن لدينه ملك ناقص، فيمنع وجوب الزكاة.

---

١ – اختلف أهل العلم في مفهوم الأموال الظاهرة والباطنة، والذي عليه جمهور أهل العلم أن الأموال الظاهرة هي السائمة والزروع والثمار، والأموال الباطنة هي: الأثمان وعروض التجارة. ينظر: المغني ٣٤٢/٢.

٢ – شرح الخرشي ٢٠٢٤٧٣/٢، الإنصاف ٢٤٠/٦.

٣ – المغني ٣٤٢/٢.

٤ – فقه الزكاة ١٥٨/١.

وأما الآثار المروية عن الصحابة فقد اختلفوا فيما بينهم، ومن المعلوم أن قول الصحابي إنما يكون حجة إذا لم يخالفه صحابي آخر، أما وقد اختلفوا فيما بينهم فليس قول بعضهم حجة على بعض كما هو مقرر في علم أصول الفقه[1].

ولذا فينبغي أن يراعى عند ترجيح قولٍ النظر إلى مآلاته وآثاره ومدى تحقيقه للعدل الذي بنيت فريضة الزكاة عليه.

الأمر الثاني:

لم أقف على قول لأحد من أهل العلم بوجوب إخراج الزكاة عن الدين المؤجل بكامل قيمته قبل قبضه ولو كان مرجواً، فالذين أوجبوا فيه الزكاة إنما أوجبوها بعد قبضه، أو قبل القبض ولكن بقيمته الحالة، وفرق كبير من الناحية المالية بين هذين القولين ومن يوجب الزكاة بكامل الدين المؤجل قبل قبضه.

الأمر الثالث:

أن أكثر مسائل الدين تعقيداً وإلحاحاً في العصر الحاضر هي مسألة الدين المؤجل الذي للمكلف أو الذي عليه، وهذه المسألة لم يتوسع فيها الفقهاء المتقدمون؛ لأن معظم الديون في عصرهم كانت حالة، وما كان منها مؤجلاً فإنما هو لأجل قصير كسنة وسنتين ونحو ذلك، ولذا لم يكن مستغرباً عدم التفرقة بين الدين الحال والمؤجل في بعض الأقوال الفقهية. أما الآن فالديون طويلة الأجل -أي التي تزيد على خمس سنوات وقد تمتد لعشرين سنة أو أكثر- تمثل الغالبية العظمى من الديون التجارية، فعلى سبيل المثال تزيد التمويلات طويلة الأجل للشركات في المملكة على ٦٠٪ من إجمالي تمويلات الشركات[2]، فكان لزاماً النظر بعين الاعتبار إلى أثر هذا التأجيل على زكاة المكلف، فدين للمكلف يستحقه الآن، ليس كدين يستحق له بعد عشرين سنة، وكذا الدين الذي يطالب به الآن، ليس كالدين الذي لا يحل إلا بعد عشرين سنة.

---

١ - شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢.

٢ - بلغ مجموع التمويل طويل الأجل لعام ٢٠٠٩م على الشركات المدرجة في سوق الأسهم فقط أكثر من ٣٠٠ مليار ريال.

وبناء على ما سبق فيترجح للباحث التفصيل في زكاة الديون التجارية على النحو الآتي:

المسألة الأولى: الديون التجارية التي للمزكي (الدائن):

أولاً- الديون المرجوة:

يترجح في حكم الديون التجارية المرجوة القول الرابع مما سبق، وهو ما ذهب إليه فقهاء المالكية، من وجوب الزكاة على الدائن في دين التجارة المرجو بقيمته الحالة، إذا كان الدين يمثل نقوداً أو عروض تجارة للدائن.

وعلى هذا فتجب الزكاة في الدين المرجو حالاً كان أم مؤجلاً بضابطين:

الضابط الأول:

اعتبار القيمة الحالة للدين، فإذا كان الدين حالاً فبمقداره كاملاً، وإن كان مؤجلاً فبقيمته الحالة. قال في المنتقى شرح الموطأ: " الديون على ضربين: منها ما لم يكن أصله التجارة كالعروض وغيره فهذا لا خلاف في أنه لا يزكى، ومنها ما أصله التجارة فهذا قال مالك وجمهور أصحابه يزكيه المدين إذا كان يرتجيه وما لا يرتجيه فلا يزكيه عينا كان أو عرضا...فإذا قلنا: إن المدين يزكي دينه فإن الدين معجل ومؤجل فأما المعجل فإنه يحسبه بعدده إن كان عينا؛ لأن له قبضه.. وأما المؤجل فقال عبد الملك: يقومه"[1].

وبين في الشرح الكبير كيفية تقويم الدين المؤجل بقوله: "وإلا يرصد الأسواق بأن كان مديراً وهو الذي يبيع بالسعر الواقع ويخلفه بغيره كأرباب الحوانيت زكى عينه ولو حلياً، ودينه -أي عدده- النقد الحال المرجو المعد للنماء، وإلا يكن نقدا حالاً بأن كان عرضاً أو مؤجلاً مرجوين .. قوّمه بما يباع به على المفلس العرض بنقد والنقد بعرض ثم بنقد وزكى القيمة"[2].

وإيضاحاً لطريقة التقويم هذه نضرب هذا المثال: فلو كان لتاجر دين مؤجل بمائة، فيقال: لو استبدل هذا الدين بعروض حالة فكم قيمتها، فلو كانت قيمتها تسعين فيقال له: زك عن تسعين.

---

١ - المنتقى شرح الموطا ٢/ ١٢٥.

٢ - الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٧٢، وينظر: بلغة السالك ١/ ٦٤٠.

وتوسيط العروض في التقويم لتجنب توهم جواز بيع الدين بنقد، وإلا فإن المقصود هو الوصول إلى القيمة الحالة العادلة للدين المؤجل، فإذا أمكن الوصول إلى هذه القيمة بدون تقويم الدين بالعروض ثم بالنقود فقد حصل المقصود.

وبالطرق المحاسبية الحديثة يمكن الوصول إلى هذه النتيجة باستبعاد الأرباح المؤجلة، وهي الأرباح التي تخص الأعوام التالية للعام الزكوي في المعاملات المؤجلة، فتكون الزكاة في كامل الدين الحال، وفي الدين المؤجل بعد خصم الأرباح المؤجلة.

وهذه الطريقة تتفق مع المعايير المحاسبية في قيمة الديون المؤجلة التي تثبت في المركز المالي للدائن أو المدين، إذ لا يثبت منها محاسبياً في المركز المالي إلا ما يعادل رأس المال المتبقي من الدين مع الأرباح المستحقة فقط، أي التي حل موعد وفائها ولم تسدد، باعتبار أن ذلك يمثل القيمة الحالية للمركز المالي للدائن، وتستبعد الأرباح المؤجلة التي تخص الفترة التالية لتاريخ صدور قائمة المركز المالي، مع مراعاة خصم الديون المشكوك في تحصيلها، وهذه الطريقة هي المعتمدة في المعايير المحاسبية للقوائم المالية للشركات كما سيأتي بيانه في الدراسة التطبيقية، كما أنها تتفق مع ما ذكره بعض الفقهاء في حلول الديون المؤجلة بالإفلاس أو بالموت[1].

واعتبار قيمة الدين التي تجب فيها الزكاة بخصم الأرباح المؤجلة هو اختيار العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي. يقول –رحمه الله–: " والزكاة تصير على رأس المال منه –أي الدين– وعلى المصلحة[2] إن كان هو حال، وإلا فبقسطه، والزكاة إنما هي على القيمة"[3].

وهذا القول هو ما انتهت إليه الندوة التاسعة عشرة من ندوات قضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في مسقط عام ١٤٣١هـ وكذلك صدرت به توصية ندوة البركة الحادية والثلاثين المنعقدة في جدة في رمضان من عام ١٤٣١هـ. ونص قرار كلتا الندوتين:

---

١ – وهذه الطريقة تختلف محاسبياً واقتصادياً عن صافي القيمة الحالة للدين للأغراض الأخرى، كتقييمها لأجل التداول أو خصم الأوراق التجارية ونحو ذلك، فهذه يدخل فيها مؤثرات أخرى كالرسوم والعمولات وأسعار الفائدة المستقبلية وغير ذلك مما ليس له علاقة بقيمة الدين زكوياً؛ لأن تقييم الدين زكوياً لا لأجل أنه معد للبيع، وإنما للوصول إلى القيمة العادلة لثروة المزكي، وعلى هذا فلا يلتفت إلى القيمة التي قد يباع بها على افتراض جواز ذلك.

٢ – يقصد بالمصلحة هنا: الربح الزائد على رأس المال.

٣ – المجموعة الكاملة لابن سعدي ٧/ ١٤٦.

"الديون التجارية التي للمكلف: يضاف إلى الموجودات الزكوية كل عام الديون المرجوة للمزكي سواء أكانت حالة أم مؤجلة وذلك بعد استبعاد الأرباح المؤجلة. ويقصد بالأرباح المؤجلة: الأرباح المحتسبة للمزكي -الدائن- التي تخص الأعوام التالية للعام الزكوي في المعاملات المؤجلة"[1].

وعلى هذا فلا يضاف إلى الموجودات الزكوية للدائن إلا أصل الدين أو ما تبقى منه مع الربح المستحق على الدين للعام الزكوي فقط.

مثال ذلك:

لنفرض أن لدى تاجر سلعةً قيمتها نقداً مئة فباعها بالأجل بأقساط سنوية متساوية تسدد في خمس سنوات بربح ٥% سنوياً، والربح محتسب على كامل الدين طيلة فترة السداد. فمقدار الدين الذي يجب عليه زكاته يكون على النحو الآتي:

السنة	رأس المال المتبقي	ربح السنة	الدين الذي تجب زكاته
نهاية السنة الأولى	١٠٠	٥	١٠٥
نهاية السنة الثانية	٨٠	٥	٨٥
نهاية السنة الثالثة	٦٠	٥	٦٥
نهاية السنة الرابعة	٤٠	٥	٤٥
نهاية السنة الخامسة	٢٠	٥	٢٥

والفصل بين رأس المال والربح ليس فيه محظور شرعي؛ إذ إن هذا الفصل محاسبي ولا يترتب عليه التزام بالخصم أو أي أثر شرعي، بل إن مقتضى عقد التمويل بالمرابحة أن يبين البائع -الدائن- للمشتري -المدين- مقدار رأسماله وربحه؛ إذ المرابحة -كما هو معلوم-: بيع السلعة برأسمالها وربح معلوم.

١- ينظر: وقائع وتوصيات الندوتين في موقع الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com

وثمة عدة طرق يمكن من خلالها معرفة القدر الواجب زكاته من الدين والقدر الذي يخصم منه بناء على هذا الرأي، ومن ذلك:

١- إذا كان الدين بتمويل مرابحة فالربح المؤجل هو ما زاد عن رأس المال من الربح الذي يخص الفترات التالية للعام الزكوي في المعاملات الآجلة.

٢- وإذا كان التمويل في بيع مساومة فالربح المؤجل هو الفرق بين ثمن بيع السلعة نقداً وثمن بيعها بالأجل.

٣- في الشركات التي لها قوائم مالية محاسبية فإن ما تجب زكاته من الديون على هذا الرأي هو ما يثبت في المركز المالي في القوائم المالية، إذ تنص المعايير المحاسبية الدولية على أن تثبت الديون المشتملة على أرباح مقابل التأجيل بدون أرباحها المؤجلة.

الضابط الثاني:

أن يكون ما يمثله الدين نقداً أو عروض تجارة بالنسبة للدائن[١]، فإن كان الدين يمثل عروض قنية له كأعيان مستصنعة لا ينوي بيعها أو بضائع يقبضها لاستخدامها لا لبيعها أو منافع موصوفة في الذمة أو خدمات فلا زكاة في الدين حينئذ؛ لأن عروض القنية لا زكاة فيها إذا كانت بيد المزكي، فمن باب أولى ألا تجب فيها الزكاة إذا كانت بيد مدينه.

وعلى هذا:

١- فلو أبرم عقد سلم فدفع نقوداً لشراء أطنان حديد يقبضها بعد مدة؛ ليستخدمها في أصول ثابتة، وحل موعد الزكاة قبل قبضها فلا زكاة في الدين؛ لأنه يمثل عروض قنية للدائن.

٢- ومثل ذلك لو كان المعقود عليه أعياناً مستصنعةً ينوي استعمالها لا بيعها، كمعدات أو مركبات ونحو ذلك.

٣- ولو دفع أجرة مقدمة للحصول على منافع (سلم في المنافع)، ثم حال الحول قبل استيفائها، فلا زكاة في الأجرة المقدمة؛ لأنها خرجت عن ملكه قبل تمام الحول، ولا في الدين الذي له؛ لأنه يمثل منفعة.

---

١ - المنتقى شرح الموطأ ٢/١٢٦، كشاف القناع ٢/١٧١، المعايير الشرعية: معيار الزكاة.

ثانياً–الديون غير المرجوة:

يترجح في الديون غير المرجوة القول الثالث مما سبق، وهو عدم وجوب الزكاة فيها لا في حال كونها في ذمة المدين ولا عند القبض؛ لأن ملك الدائن لها ملك ناقص، وهو لا يتمكن من الانتفاع أو التصرف بها.

وفي الشركات والمؤسسات التجارية حيث يتعذر على التاجر أن يحدد أكثر من حول لاحتساب الزكاة، فإن ما يقبضه من هذه الديون يضمه إلى ما عنده من الأموال ويزكيه معها في تمام الحول لسنة القبض، ولا يؤخره إلى تمام الحول التالي؛ لأنه يترتب على ذلك تأخير الزكاة عن موعدها.

مخصص الديون المشكوك في تحصيلها:

وهو رقم تقديري ينشأ لمقابلة الديون غير المرجوة، ويتم تقديره بحسب خبرة الإدارة في مدى إمكانية التحصيل[1].

ويكيف هذا المخصص على أنه تقدير للديون المتعثرة –غير مرجوة السداد–، وبما أن هذه الديون لا زكاة فيها على ما سبق ترجيحه، فإن هذا المخصص يخصم من إجمالي الأموال الزكوية شريطة أن يكون تقديره مبنياً على أسس فنية بحيث لا يكون ثم مبالغة في تقديره[2].

المسألة الثانية: الديون التجارية التي على المزكي (المدين):

يترجح في هذه المسألة القول الأول، وهو ما عليه مذهب الحنابلة، أي يخصم قدر الدين الذي على المدين من أمواله الزكوية الظاهرة والباطنة، سواء أكان الدين حالاً أم مؤجلاً؛ لما سبق من الأدلة، على أن يراعى في خصم مقدار الدين الضابطان الآتيان:

الضابط الأول:

أن يخصم مقدار الدين الحال بكامله، وأما المؤجل فلا يخصم بكامله وإنما بقدر قيمته الحالة فقط، أي يستبعد من الخصم الأرباح المحتسبة على المدين التي تخص

---

١ – أسس المحاسبة المالية ص ٣٦١، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٤٧٥.

٢ – دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات ص ٦١.

الأعوام التالية للعام الزكوي، وفق ما سبق بيانه في المسألة الأولى، فتعامل الديون التي على المدين معاملة الديون التي للدائن.

وبهذا صدرت توصية ندوة قضايا الزكاة المعاصرة التاسعة عشرة وندوة البركة الحادية والثلاثين الآنفتي الذكر، ونصهما: "يخصم من الأموال الزكوية للمزكي كل عام الديون التي على المزكي سواء أكانت حالة أم مؤجلة وذلك بعد استبعاد الأرباح المؤجلة. ويقصد بالأرباح المؤجلة: الأرباح المحتسبة على المزكي –المدين– التي تخص الأعوام التالية للعام الزكوي في المعاملات المؤجلة".

وإيضاحاً لذلك: ففي المثال السابق في المسألة الأولى يخصم مشتري السلعة –المدين– من أمواله الزكوية بمقدار ما يزكيه التاجر من ديونه، فيخصم في السنة الأولى (١٠٥) وفي الثانية (٨٥) وفي الثالثة (٦٥) وفي الرابعة (٤٥) وفي الخامسة (٢٥)[١].

الضابط الثاني:

ألا يكون الدين الذي على المدين في مقابل أصول غير زكوية –أي عروض قنية– للمدين، بمعنى أن المدين إذا كان قد استخدم الدين في تملك عروض قنية فلا يخصم مقدار ذلك الدين من أمواله الزكوية، لئلا يؤدي إلى الخصم المزدوج، إذ إن خصم هذه الديون مع أنها استخدمت فيما لا تجب فيه الزكاة من أصول ثابتة ونحوها يؤدي إلى خصمها مرتين.

وقد أخذ بهذا الضابط أيضاً ندوة قضايا الزكاة المعاصرة التاسعة عشرة وندوة البركة الحادية والثلاثون، ونصهما: " ولا يحسم من الموجودات الزكوية الديون التي استخدمت في تمويل أصول غير زكوية".

وبناء على ذلك فينظر إلى استخدام المدين للدين، فإن استخدمه في شراء عروض قنية فلا يخصم ذلك الدين من أمواله الزكوية؛ لأن وعاءه الزكوي لم يزد بذلك الدين، فخصمه والحال كذلك يؤدي إلى تنقيص الوعاء الزكوي مرتين، وأما إذا استخدم الدين

---

١ – ولو كان الدين الذي على المدين قرضاً حسناً فهنا لا يختلف مقدار ما يخصمه بين ما كان منه حالاً أو مؤجلاً؛ لأن قدرهما واحد.

في تمويل عروض تجارة أو في بيوع آجلة أو بقي نقداً فيخصم ما يقابل ذلك الدين من تلك الموجودات الزكوية، لأنها مولت من مصدر خارجي.

فعلى هذا:

١- لو كان لشخص مئة نقداً وحصل على تمويل لشراء سيارة بمائة، فتجعل المائة التي عليه في مقابل السيارة ويجب عليه أن يزكي عن المائة (النقد).

٢- لو كان لشخص مئة نقداً وحصل على تمويل لشراء بضاعة بمائة، فيجعل الدين في مقابلة البضاعة ويجب عليه أن يزكي عن مئة.

٣- لو كان لشخص مئة نقداً وعروض قنية قيمتها مئة، وحصل على تمويل لشراء بضاعة بمائة فيجعل الدين في مقابلة البضاعة لأنها مولت منه لا في مقابلة عروض القنية، ويزكي عن المائة النقدية.

٤- في الشركات التي تحتفظ بقوائم مالية يمكن معرفة الغرض من التمويل من الإيضاحات المرفقة بتلك القوائم، وفي العادة فإن التمويل قصير الأجل -أي لأقل من سنة- يوجه لتمويل رأس المال العامل أي لشراء بضاعة أو لمصروفات جارية، بينما الغالب في التمويل طويل الأجل -أي لسنة فأكثر- أن يكون تمويلاً رأسمالياً أي لتمويل الأصول الثابتة.

وعدم خصم الديون التي مولت أصولاً غير زكوية له أصل من كلام أهل العلم؛ فقد ذهب فقهاء المالكية وبعض الحنفية والحنابلة[1] إلى أن الدين الذي على المدين يقابل أولاً بعروض القنية التي يملكها الزائدة عن حاجته، وهي التي تباع لوفاء دينه عند إفلاسه، ويخصم من الدين ما زاد عنها إن وجد. قال ابن قدامة -رحمه الله- " إن كان أحد المالين لا زكاة فيه، والآخر فيه الزكاة، كرجل عليه مائتا درهم، وله مائتا درهم، وعروض للقنية تساوي مائتين، فقال القاضي: يجعل الدين في مقابلة العروض. وهذا مذهب مالك، وأبي عبيد، قال أصحاب الشافعي: وهو مقتضى قوله؛ لأنه مالك لمائتين زائدة عن مبلغ دينه،

١- المنتقى شرح الموطأ ٢/١١٦، المبسوط ٢/١٩٨، المغني ٢/٢٤٣. والمذهب عند الحنابلة أن الدين يقابل بالأموال الزكوية مطلقاً، فيخصم منها ولو كان عنده عروض قنية تباع لو أفلس. ينظر: كشاف القناع ٢/١٧٦.

فوجبت عليه زكاتها، كما لو كان جميع ماله جنساً واحداً. وظاهر كلام أحمد -رحمه الله - أنه يجعل الدين في مقابلة ما يقضي منه، فإنه قال في رجل عنده ألف وعليه ألف وله عروض بألف: إن كانت العروض للتجارة زكاها، وإن كانت لغير التجارة فليس عليه شيء. وهذا مذهب أبي حنيفة ويحكى عن الليث بن سعد، لأن الدين يقضى من جنسه عند التشاح، فجعل الدين في مقابلته أولى، كما لو كان النصابان زكويين. ويحتمل أن يحمل كلام أحمد هاهنا على ما إذا كان العرض تتعلق به حاجته الأصلية، ولم يكن فاضلاً عن حاجته، فلا يلزمه صرفه في وفاء الدين؛ لأن الحاجة أهم، ولذلك لم تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، ويكون قول القاضي محمولا على من كان العرض فاضلا عن حاجته، وهذا أحسن؛ لأنه في هذه الحال مالك لنصاب فاضل عن حاجته وقضاء دينه، فلزمته زكاته، كما لو لم يكن عليه دين"[1].

وجعل الدين في مقابلة عروض القنية الزائدة عن الحاجة الأصلية يصعب ضبطه، لاسيما في الأعمال التجارية، ولذا فالأولى أن ينظر إلى استخدام الدين، فما كان منه لغرض تملك مال زكوي فيخصم، وما كان لتمويل عروض قنية فلا يخصم.

الفرع الثاني: مؤيدات القول الذي تم ترجيحه:

تضمن الرأي الذي تم ترجيحه مسألتين جوهريتين:

الأولى: اعتبار الديون المؤجلة بقيمتها الحالة وذلك باستبعاد الأرباح المؤجلة من الديون التي للمزكي أو التي عليه.

والثانية: عدم خصم الديون التي على المدين إذا مولت عروض قنية.

وما عداهما من المسائل سبق بيان أدلته، وفيما يلي مؤيدات كل من هاتين المسألتين:

المسألة الأولى: مؤيدات احتساب الديون المؤجلة بقيمتها الحالة باستبعاد الأرباح المؤجلة من الديون التي للمزكي والديون التي عليه:

١. أنه يحقق التوازن والعدل في احتساب الزكاة، وذلك بمراعاة ما للمزكي من ديون وما عليه منها، ومراعاة ما كان منها حالاً وما كان مؤجلاً، وبذا تتناسب الزكاة مع

---

١ - المغني ٢/٣٤٣.

غنى المزكي وفقره، ويسره وعسره، وهذا أحد أبرز مقاصد الشريعة في الزكاة، بخلاف الأقوال الأخرى التي قد يترتب عليها الإجحاف بمال المزكي في حالات أو إعفاءه من الزكاة مع ما ضخامة ما يملكه من نقود وأموال زكوية في حالات أخرى.

٢. من المسلم به أن الدين المؤجل لا يستوي مع الدين الحال، فمن له في ذمة غيره ألف لا تحل إلا بعد عشر سنوات ليس كمن له ألف حالة في ذمة غيره، ومن عليه دين مؤجل ليس كمن عليه دين حال، وفي هذا يقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: " الطعام الذي إلى الأجل القريب أكثر قيمة من الطعام الذي إلى الأجل البعيد"[١]، ويقول الكاساني: "لا مساواة بين النقد والنسيئة؛ لأن العين خير من الدين، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل"[٢]. وليس من العدل والإنصاف التسوية بين هذين الدينين.

٣. أن الدين المؤجل وإن كان يثبت بكامله في ذمة المدين إلا أن أرباحه المؤجلة محتملة السقوط بالإفلاس أو بالموت على الصحيح من أقوال أهل العلم[٣]. وهو اختيار الشيخين عبد الرحمن السعدي وابن عثيمين -رحمهما الله-[٤]، يقول ابن سعدي: " إن الدين المؤجل يحل بفلس..ولكن إن كان مؤجلاً فيه ربح أسقط من الربح بمقدار ما سقط من المدة، فلو باع سلعة تساوي ألفاً بألف ومائتين إلى أجل ومضى نصف الأجل وجب ألف ومائة وسقطت المائة الأخرى مقابل باقي المدة، وهذا أقرب إلى العدل والصواب"[٥]. وقال بذلك فقهاء الحنفية في حلول الدين المؤجل بتعجيله أو بالموت. ففي الدر المختار: " إذا قضى المديون الدين المؤجل قبل الحلول أو مات فحل بموته فأخذ من تركته لا يأخذ من المرابحة التي جرت بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام... قال في الشرح: صورته: اشترى شيئا بعشرة نقداً وباعه لآخر بعشرين إلى أجل هو عشرة أشهر، فإذا

---

١ - الأم ٣/ ٧٣.

٢ - بدائع الصنائع ٥/ ١٨٩.

٣ - اختلف أهل العلم في حلول الديون المؤجلة بالتفليس: فالجمهور يرون أنها لا تحل بينما يرى المالكية أنها تحل. فتح القدير ٩/٢٧١، حاشية الدسوقي ٣/ ٢٦٤، مغني المحتاج ٣/ ٩٧، المغني ٤/ ٢٩١، كشاف القناع ٣/ ٤٢١

٤ - الشرح الممتع على زاد المستقنع ٩/ ٣٥٦.

٥ - المجموعة الكاملة لابن سعدي ٧/ ٢٧٤.

قضاه بعد تمام خمسة أو مات بعدها يأخذ خمسة، ويترك خمسة.. لأن الأجل وإن لم يكن مالاً، ولا يقابله شيءٌ من الثمن لكن اعتبروه مالاً في المرابحة إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثمن، فلو أخذ كل الثمن قبل الحلول كان أخذه بلا عوض"[1].

٤. أن الديون التي للتاجر (الدائن) بمنزلة عروض التجارة، فيقومها كما يقوم بضاعته[2]، فمال التاجر يتقلب بين النقد والدين والعروض، فينبغي أن تكون حسبتها في الزكاة بمعيار واحد، وهي القيمة النقدية، ومن المتفق عليه أن البضاعة تقوم على التاجر بقيمة بيعه لها نقداً حتى ولو كان لا يبيع إلا بالتقسيط أو بالأجل، فكذلك الديون المؤجلة تقوم بقيمتها النقدية، أي باستبعاد الأرباح المؤجلة.

٥. أن هذه الديون أصلها عروض تجارة وستؤول إلى النقد، وحيث إنه لم يرد نص بمقدار الزكاة الواجبة في الدين، فإما أن تزكى زكاة النقود أو زكاة العروض، ولا ثالث لهما، وعلى كلا الحالين فالزكاة الواجبة لا تختلف سواء قومت بالنقد أو بالعروض.

٦. من يقول بوجوب الزكاة في جميع الديون التجارية المؤجلة بدون خصم أرباحها المؤجلة يلزمه أن يوجب الزكاة على الدائن مؤجلة لئلا تزيد الزكاة الواجبة عليه عن القدر الواجب، فربع عشر مئة ألف ريال تحل بعد عشر سنوات هي ألفان وخمسمائة ريال تحل بعد عشر سنوات أيضاً، وهذا ما أخذ به الفقهاء القائلون بوجوب الزكاة في الدين المؤجل، فوقت إخراجها عندهم بعد قبض الدين، ولا أعلم أحداً أوجب على الدائن إخراجها قبل القبض بكامل قيمتها، وعلى هذا فالواجب أن يخرج الدائن زكاته بعد عشر سنوات، وإلا فقد ألزمناه بأكثر من الزكاة الواجبة عليه، وهذا متعذر، فلم يبق إلا أن يقوم الدين عليه بالنقد لكونه سيخرج الزكاة نقداً لا ديناً.

٧. أن استبعاد الأرباح المؤجلة من الجانبين –جانب الدائن وجانب المدين– يمنع من التثنية في الزكاة، فالمال الواحد لا يزكى مرتين، ويمنع كذلك من بقاء شيء من المال دون زكاة، لأن مقدار الدين الذي سيؤدي الدائن زكاته هو بعينه مقدار الدين الذي سيخصم من أموال المدين.

---

١ – الدر المختار ٦/ ٧٥٦.

٢ – المنتقى شرح الموطأ ٢/ ١٢٦.

وهذا القول مع مؤيداته الشرعية السابقة يتوافق مع المعايير المحاسبية الدولية؛ إذ تنص هذه المعايير على أن تظهر الديون المشتملة على أرباح مقابل التأجيل في المركز المالي للشركة بدون أرباحها المؤجلة سواء في جانب الأصول أو الخصوم.

المسألة الثانية: مؤيدات عدم حسم الديون التي مولت أصولاً غير زكوية:

١. أن خصم الديون التي على المدين فيه معنى المواساة له؛ لئلا تجب عليه زكاة في مال تعلق به حق الغير، فإذا كان هذا المال لا زكاة فيه أصلاً، فلا يتحقق المعنى الذي من أجله قيل بالخصم.

٢. أن الدين الذي في ذمة المدين يقابله أموال مملوكة له زكوية وغير زكوية، فإذا تبين أنه استخدم الدين لتملك الأموال غير الزكوية فينبغي أن يجعل في مقابلتها، فلا يخصم من أمواله الزكوية ما لا يقابله دين.

٣. عدم خصم الديون الممولة لأصول غير زكوية يمنع من انتفاع المدين بالدين مرتين، إذ إن خصم ما يقابل هذه الديون من أمواله الزكوية الأخرى مع أنه استخدمها فيما لا تجب فيه الزكاة من عروض القنية يؤدي إلى انتفاعه بالدين مرتين: مرة بالحصول على مال غير زكوي، ومرة أخرى بإسقاط الزكاة عنه عن المال الزكوي.

* * *

المبحث الثاني

الدراسة التطبيقية

يشتمل هذا المبحث على دراسة تطبيقية لاحتساب زكاة عدد من الشركات المعاصرة بناء على أبرز الأقوال الفقهية المفتى بها في زكاة الديون في العصر الحاضر، سواء الديون التي للشركة أو الديون التي عليها.

والأقوال محل الدراسة هي:

١- إضافة كل الديون التجارية التي للشركة وخصم كل الديون التي عليها.

٢- إضافة كل الديون التجارية التي للشركة وعدم خصم أي من الديون التي عليها.

٣- إضافة الديون التي للشركة الحالة ومستحقة السداد خلال سنة وخصم الديون التي عليها الحالة ومستحقة السداد خلال سنة.

٤- إضافة الديون التي للشركة الحالة والمؤجلة (بقيمتها الحالة) أي بعد استبعاد الأرباح المؤجلة، وخصم الديون التي عليها الحالة والمؤجلة (بقيمتها الحالة) أي بعد استبعاد الأرباح المؤجلة، باستثناء الديون التي مولت أصولاً غير زكوية فلا تخصم.

والغرض من هذه الدراسة بيان الآثار المترتبة على كل قول من هذه الأقوال، في زكاة الشركات؛ ذلك أن الديون في العصر الحاضر هي محور الارتكاز والعنصر الرئيس المؤثر في زكاة الشركات، ومن الضروري النظر إلى تطبيقات الأقوال الفقهية لمعرفة تلك الآثار المترتبة عليها.

وقد تم اختيار ثمان شركات محلية وخليجية متنوعة من حيث النشاط (ما بين شركات مصرفية وصناعية وتجارية وتقنية وخدمية)، ومتنوعة كذلك من حيث الحجم (ما بين شركات عملاقة ومتوسطة وصغيرة)، وتم تطبيق أربعة أقوال في زكاة الديون في حسبة زكاة تلك الشركات. وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: احتساب الزكاة بإضافة كل الديون -الحالة والمؤجلة- التي للشركة مع خصم كل الديون -الحالة والمؤجلة- التي عليها:

وهذا القول يتفق مع ما عليه مذهب الحنفية والحنابلة -كما سبق-، وأخذ به بعض المعاصرين[1].

وقد ظهرت نتائج زكاة تلك الشركات بناء على هذا القول وفق الجدول الآتي:

الجدول رقم (١)[2]

الأرقام بالآلاف[3]

الشركة	صافي الربح[4]	إجمالي الأصول	الأصول الزكوية	إجمالي الديون	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
سابك	٤٢,٤٠٧,٥٠٩,٠٠	٢٥٦,٢٤٧,٢٨١,٠٠	٤٩,٧٠٢,٦٣٤,٠٠	١٣١,٧٥١,٠٠٩,٠٠	٢٢,٠٤٨,٣٧٥,٠٠٠-	لا زكاة
الاتصالات السعودية	١١,٣١٠,٠١٢,٠٠	٩٩,٧٦٢,١٣٥,٠٠	١٨,٦٧٨,٧٣٠,٠٠	٥٧,٢٠٠,٢٥٨,٠٠	٣٨,٥٢١,٥٢٨,٠٠٠-	لا زكاة
النقل البحري	٧٥٩,٣٥٣,٠٠	٩,٨١٩,٤٢٦,٠٠	١,٥٤٣,٨٢٦,٠٠	٤,٥٦٥,٥٥٥,٠٠	٣,٠٢١,٧٢٩,٠٠٠-	لا زكاة
المراعي	٩١٠,٨٢٠,٠٠	٨,١٨١,٢٨٤,٠٠	١,٧٧٨,٥٥٧,٠٠	٤,٥٤٩,٧٩٢,٠٠	٢,٧٧١,٢٣٥,٠٠٠-	لا زكاة
اللجين	٩٧,٧٨٦,٠٠٠-	٣,٢٢٨,٧١٦,٠٠	٢٨٤,٤٦٨,٠٠	٢,٤٤٠,٦٧٠,٠٠	٢,١٥٦,٢٠٢,٠٠٠-	لا زكاة
جرير	٣٤٤,٥١٦,٠٠	١,١٦٢,٩١٧,٠٠	٦٢٢,٩٠٠,٠٠	٤٧٦,٠٥١,٠٠	١٤٦,٨٤٩,٠٠	٣,٧٨٥,٠٣
مصرف الراجحي	٦,٥٢٤,٦٠٤,٠٠	١٦٤,٩٢٩,٨٠١,٠٠	١٨٢,٥٦٩,٩٤٣,٠٠	١٣٧,٨٩٨,٠٠٢,٠٠	٤٤,٦٧١,٩٤١,٠٠	١,١٥١,٤١٩,٢٨
دبي الإسلامي	١,٧٣٠,٢٩٠,٠٠	٨٥,٠٣١,١١٣,٠٠	٩٢,٦٦٧,١٠٩,٠٠	٧٦,١٠٥,٧٠٩,٠٠	١٦,٥٦١,٤٠٠,٠٠	٤٢٦,٨٧٠,٠٩

ويتضح من نتائج هذه الدراسة ما يلي:

---

١ - ينظر وقائع الندوة التاسعة عشرة لندوة قضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة بمسقط بدولة عمان، عام ١٤٣١هـ. وذلك في موقع الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com

٢ - الدراسة مبنية على القوائم المالية لهذه الشركات بنهاية العام ٢٠٠٨م، وهذه القوائم موجود في موقع السوق المالية السعودية: www.tadawul.com.sa . وموقع هيئة الأوراق المالية والسلع بالإمارات www.sca.ae

٣ - الشركات السبع الأولى بآلاف الريالات السعودية والشركة الأخيرة بآلاف الدراهم الإماراتية، أي يضرب الرقم بألف ريال، فمثلاً ربح شركة سابك اثنان وأربعون مليار وأربعمائة مليون وخمسمائة وتسعة آلاف ريال.

٤ الربح ليس له علاقة باحتساب الزكاة وإنما ذكر للمقارنة فقط.

١- معظم الشركات -غير البنوك وشركات التقسيط- يظهر وعاؤها الزكوي بالسالب، أي لا زكاة عليها بناء على هذا القول، مع ضخامة موجوداتها، حيث تصل الموجودات الزكوية لبعضها إلى مئات المليارات من الريالات. والسبب في ذلك أنها تعتمد في نشاطها على التمول (الاقتراض) طويل الأجل مما يجعل الديون -بأرباحها المؤجلة- التي تخصم من وعائها الزكوي كبيرة جداً في الوقت الذي يكون الأغلب في مبيعاتها البيع الحال أي أن ما يضاف إلى الوعاء من الديون المشتملة على أرباح مؤجلة في جانب الأصول (الموجودات) لا يكاد يذكر مقارنة بما يخصم منه من الأرباح المؤجلة في جانب الخصوم (المطلوبات).

٢- معظم الشركات تنتهج في سياستها على تمويل نشاطها بشكل رئيس من الاقتراض طويل الأجل، ولا تعتمد على رأس المال والموارد الذاتية، حيث يبلغ معدل تمول الشركات من المصادر الخارجية عن طريق الديون إلى ما يزيد على ٥٠% من إجمالي الموارد المالية للشركة بما في ذلك رأس المال، وكلما سددت الشركة شيئاً من قروضها عاودت الاقتراض مرة أخرى لتوسيع النشاط، بل إن الشركة كلما قوي مركزها المالي كان بمقدورها الاقتراض بمبالغ أكبر، وبالتالي تزداد احتمالية ظهور وعائها الزكوي بالسالب وإعفائها من الزكاة.

٣- في البنوك وشركات التقسيط تكون الزكاة كبيرة، إذ إن نشاط هذه الشركات في تقديم التمويل لعملائها بشتى أنواعه -القصير والمتوسط وطويل الأجل- ،فإذا أضيفت جميع الديون إلى وعائها الزكوي بما في ذلك الأرباح المؤجلة للديون، فيظهر الوعاء كبيراً جداً مقارنة بغيرها من الشركات.

المطلب الثاني: احتساب الزكاة بإضافة كل الديون -الحالة والمؤجلة- التي للشركة وعدم خصم أي من الديون التي عليها:

وهذا القول يتفق مع مذهب الشافعية، وهو المفتى به من قبل اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[١].

وقد ظهرت نتائج زكاة تلك الشركات بناء على هذا القول وفق الجدول الآتي:

---

١ فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ٩/١٨٨، ١٨٩ برقم (٢٣٩٠) ورقم (٤٦٥٠).

الجدول رقم (٢)

(الأرقام بالآلاف)

الشركة	صافي الربح	إجمالي الأصول	الأصول الزكوية	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
سابك	٤٢,٤٠٧,٥٠٩,٠٠	٢٥٦,٢٤٧,٢٨١,٠٠	٩٩,٧٠٢,٦٣٤,٠٠	٩٩,٧٠٢,٦٣٤,٠٠	٢,٥٦٩,٨٣٥,٣٩
الاتصالات السعودية	١١,٢١٠,٠١٢,٠٠	٩٩,٧٦٢,١٣٥,٠٠	١٨,٦٧٨,٧٣٠,٠٠	١٨,٦٧٨,٧٣٠,٠٠	٤٨١,٤٤٤,٢٧
النقل البحري	٧٥٩,٣٥٣,٠٠	٩,٨١٩,٤٢٦,٠٠	١,٥٤٣,٨٢٦,٠٠	١,٥٤٣,٨٢٦,٠٠	٣٩,٧٩٢,١٢
المراعي	٩١٠,٨٢٠,٠٠	٨,١٨١,٢٨٤,٠٠	١,٧٧٨,٥٥٧,٠٠	١,٧٧٨,٥٥٧,٠٠	٤٥,٨٤٢,٣١
جرير	٣٤١,٥١٦,٠٠	١,١٦٢,٩١٧,٠٠	٦٢٢,٩٠٠,٠٠	٦٢٢,٩٠٠,٠٠	١٦,٠٥٥,٢٥
اللجين	٩٧,٧٨٦,٠٠٠-	٣,٢٢٨,٧١٦,٠٠	٢٨٤,٤٦٨,٠٠	٢٨٤,٤٦٨,٠٠	٧,٣٣٢,١٦
مصرف الراجحي	٦,٥٢٤,٦٠٤,٠٠	١٦٤,٩٢٩,٨٠١,٠٠	١٨٢,٥٦٩,٩٤٣,٠٠	١٨٢,٥٦٩,٩٤٣,٠٠	٤,٧٠٥,٧٤٠,٢٨
دبي الإسلامي	١,٧٣٠,٢٩٠,٠٠	٨٥,٠٣١,١١٣,٠٠	٩٢,٦٦٧,١٠٩,٠٠	٩٢,٦٦٧,١٠٩,٠٠	٢,٣٨٨,٤٩٤,٧٣

ومن خلال هذه الدراسة يتضح ما يلي:

١- يظهر من الجدول أن مقادير الزكاة على هذا القول كبيرة جداً، وتصل في بعض الشركات -لاسيما البنوك وشركات التقسيط- إلى ضعف ما تحققه الشركة من أرباح.

٢- عدم خصم الديون التي على هذه الشركات مؤداه أن تُدفع الزكاة عن المال الواحد مرتين، مرة من جهة الشركة الدائنة ومرة من جهة الشركة المدينة، مع أن

حقوق الملكية –أي صافي الموجودات بعد استبعاد الديون التي على الشركة– لم يتغير حالها قبل الاستدانة وبعدها.

المطلب الثالث: **إضافة الديون التي للشركة الحالة وكذا التي تستحق خلال سنة، وخصم الديون التي على الشركة الحالة وكذا التي تستحق خلال سنة:**

وهذا القول أخذ به بعض المعاصرين[1]، فيرون إضافة الديون قصيرة الأجل (المتداولة)، وخصم الديون قصيرة الأجل (المتداولة) التي على الشركة.

وبتطبيق هذا القول ظهرت نتائج الدراسة على النحو الآتي:

الجدول رقم (٣)

(الأرقام بالآلاف)

الشركة	صافي الربح	إجمالي الأصول	الأصول الزكوية	المطلوبات	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
سابك	٤٢,٤٠٧,٥٠٩,٠٠	٢٥٦,٢٤٧,٢٨١,٠٠	٩٩,٤٨٧,٧٦٥,٠٠	٣٦,٧٠٧,٩٦٨,٠٠	٦٧,٧٧٩,٧٩٧,٠٠	١,٧٤٧,٠٢٤,٢٧
الاتصالات السعودية	١١,٢١٠,٠١٢,٠٠	٩٩,٧٦٢,١٣٥,٠٠	١٨,٩٤٦,٣٩٦,٠٠	٢٢,٨٩٨,٨٣٥,٠٠	٢,٩٥٢,٤٣٩,٠٠٠-	لا زكاة
النقل البحري	٧٥٩,٣٥٣,٠٠	٩,٨١٩,٤٢٦,٠٠	١,٥٧٩,١٨٥,٠٠	٨١٧,٧٢٦,٠٠	٧٦١,٤٥٩,٠٠	١٩,٦٢٦,٦١
المراعي	٩١٠,٨٢٠,٠٠	٨,١٨١,٢٨٤,٠٠	١,٧٥٩,٧٣٣,٠٠	١,٢٨٨,٧٩٥,٠٠	٤٧٠,٩٣٨,٠٠	١٢,١٣٨,٤٣
جرير	٣٤١,٥١٦,٠٠	١,١٦٢,٩١٧,٠٠	٦٠٤,٨٤٢,٠٠	٢٩٢,٨٢٤,٠٠	٣١٢,٠١٨,٠٠	٨,٠٤٢,٢٦
اللجين	٩٧,٧٨٦,٠٠٠	٣,٢٢٨,٧١٦,٠٠	٣٤٠,٧٩٧,٠٠	٣٠٠,٤٨٩,٠٠	٤٠,٣٠٨,٠٠	١,٠٣٨,٩٤
مصرف الراجحي	٦,٥٢٤,٦٠٤,٠٠	١٦٤,٩٢٩,٨٠١,٠٠	٧٩,١٠٤,٩٤٦,٠٠	١٢٩,٩٣٥,٣٥٠,٠٠	٥٠,٨٣٠,٤٠٤,٠٠٠-	لا زكاة
دبي الإسلامي	١,٧٣٠,٢٩٠,٠٠	٨٥,٠٣٦,١١٣,٠٠	٣٦,٠٠٠,٥٩٩,٠٠	٤٣,٤٣٤,٥٤٥,٠٠	٧,٤٣٣,٩٤٦,٠٠٠-	لا زكاة

---

١ – ينظر وقائع الندوة التاسعة عشرة لندوة قضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة بمسقط بدولة عمان، عام ١٤٣١هـ، وذلك في موقع الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com

وبه يتبين أن كثيراً من البنوك وشركات التقسيط لا زكاة عليها؛ لأن الأكثر في تمويلاتها لعملائها أنها ديون طويلة الأجل، أي تستحق بعد سنة فأكثر، بينما الأغلب في الديون التي عليها أنها قصيرة الأجل مما يجعل الديون قصيرة الأجل في جانب الخصوم (المطلوبات) أعلى بكثير من الديون قصيرة الأجل في جانب الأصول (الموجودات).

المطلب الرابع: إضافة الديون التي للشركة الحالة والمؤجلة بعد استبعاد الأرباح المؤجلة، وخصم الديون التي عليها الحالة والمؤجلة بعد استبعاد الأرباح المؤجلة باستثناء ما مولت أصولاً غير زكوية فلا تخصم:

وهذا هو الرأي الذي انتهت إليه ندوة الزكاة التاسعة عشرة، وندوة البركة الحادية والثلاثون، وهو يتفق مع قول المالكية بتقويم الديون التجارية المؤجلة التي للتاجر، مع خصم الديون التي عليه باستثناء ما يقابل منها عروض قنية زائدة عن حاجته، إلا أن المقابلة هنا روعي فيها أن تكون عروض القنية قد تم تمويلها من الدين.

وظهرت نتائج الدراسة بناء على هذا القول على النحو الآتي:

الجدول رقم (٤)

(الأرقام بالآلاف)

الشركة	صافي الربح	إجمالي الأصول	الأصول الزكوية	الديون المخصومة	وعاء الزكاة	مقدار الزكاة
سابك	٤٢,٤٠٧,٥٠٩,٠٠	٢٥٦,٢٤٧,٢٨١,٠٠	٩٩,٧٠٢,٦٣٤,٠٠	٣٤,٣٧٥,٧٧٥,٠٠	٦٥,٣٢٦,٨٥٩,٠٠	١,٦٨٣,٧٩٩,٧٩
الاتصالات السعودية	١١,٢١٠,٠١٢,٠٠	٩٩,٧٦٢,١٣٥,٠٠	١٨,٦٧٨,٧٣٠,٠٠	١٥,٤٥٧,٠٩٣,٠٠	٣,٢٢١,٦٣٧,٠٠	٨٣,٠٣٧,٦٩
النقل البحري	٧٥٩,٣٥٣,٠٠	٩,٨١٩,٤٢٦,٠٠	١,٥٤٣,٨٢٦,٠٠	٥٢٥,٣٣٩,٠٠	١,٠١٨,٤٨٧,٠٠	٢٦,٢٥١,٥٠
المراعي	٩١٠,٨٢٠,٠٠	٨,١٨١,٢٨٤,٠٠	١,٧٧٨,٥٥٧,٠٠	١,١٥٧,٩٤١,٠٠	٦٢٠,٦١٦,٠٠	١٥,٩٩٦,٣٨
جرير	٢٤١,٥١٦,٠٠	١,١٦٢,٩١٧,٠٠	٦٢٢,٩٠٠,٠٠	٢٩٢,٠٣٨,٠٠	٣٣٠,٨٦٢,٠٠	٨,٥٢٧,٩٧
اللجين	٩٧,٧٨٦,٠٠٠	٣,٢٢٨,٧١٦,٠٠	٢٨٤,٤٦٨,٠٠	٣٠٢,٨٨٢,٠٠	١٨,٤١٤,٠٠٠	لا زكاة
مصرف الراجحي	٦,٥٢٤,٦٠٤,٠٠	١٦٤,٩٢٩,٨٠١,٠٠	١٥٨,٢٤٥,٩٤٣,٠٠	١٣٧,٤٢٣,١٨٠,٠٠	٢٠,٨٢٢,٧٦٣,٠٠	٥٣٦,٧٠٦,٧٢
دبي الإسلامي	١,٧٣٠,٢٩٠,٠٠	٨٥,٠٣٦,١١٣,٠٠	٨٢,٠٥٢,١٠٩,٠٠	٧٥,٥١٦,١٢٦,٠٠	٦,٥٣٥,٩٨٣,٠٠	١٦٨,٤٦٤,٩٦

ويظهر للباحث من خلال هذه النتائج أن هذا القول أقرب إلى ميزان الشريعة من الأقوال الأخرى، وقد سبق بيان مؤيداته، وفضلاً عن ذلك فقد أظهرت الدراسة التطبيقية:

١- أنه يحقق التوازن والعدل في احتساب الزكاة، فالزكاة الواجبة على الشركات التي طبق عليها هذا القول تتناسب مع مراكزها المالية.

٢- أنه متوافق مع المعايير المحاسبية، مع سهولة تطبيقه؛ إذ إن الأرقام التي تظهر في القوائم المالية تتماشى مع هذا الرأي، بخلاف الأقوال الأخرى إذ يصعب الوصول بناء عليها إلى حسبة دقيقة للزكاة.

٣- أنه مطرد مع جميع الشركات بشتى أنواعها (مالية، وصناعية، وتجارية، وزراعية، واستثمارية، وخدمية)، وعلى شركات رابحة وشركات خاسرة، فشركة (اللجين) مثلاً -وهي شركة حققت خسارة- ظهر وعاؤها الزكوي بالسالب على هذا القول؛ لزيادة قيمة ديونها على أموالها الزكوية.

٤- مناسبة وسهولة تطبيقه على الأفراد كذلك.

وفيما يلي جدول تجميعي لمقارنة الأقوال السابقة:

الجدول رقم (٥)

الأرقام بالآلاف

الشركة	صافي الربح	إجمالي الأصول	الزكاة على القول الأول	الزكاة على القول الثاني	الزكاة على القول الثالث	الزكاة على القول الرابع
سابك	٤٢,٤٠٧,٥٠٩,٠٠	٢٥٦,٢٤٧,٢٨١,٠٠	لا زكاة	٢,٥٦٩,٨٣٥,٣٩	١,٧٤٧,٠٢٤,٢٧	١,٦٨٣,٧٩٩,٧٩
الاتصالات السعودية	١١,٢١٠,٠١٢,٠٠	٩٩,٧٦٢,١٣٥,٠٠	لا زكاة	٤٨١,٤٤٤,٢٧	لا زكاة	٨٣,٠٣٧,٦٩
النقل البحري	٧٥٩,٣٥٣,٠٠	٩,٨١٩,٤٢٦,٠٠	لا زكاة	٣٩,٧٩٢,١٢	١٩,٦٢٦,٦١	٢٦,٢٥١,٥٠
المراعي	٩١٠,٨٢٠,٠٠	٨,١٨١,٢٨٤,٠٠	لا زكاة	٤٥,٨٤٢,٣١	١٢,١٣٨,٤٣	١٥,٩٩٦,٣٨
جرير	٣٤١,٥١٦,٠٠	١,١٦٢,٩١٧,٠٠	٣,٧٨٥,٠٣	١٦,٠٥٥,٢٥	٨,٠٤٢,٢٦	٨,٥٢٧,٩٧
اللجين (خاسرة)	- (٩٧,٧٨٦,٠٠)	٣,٢٢٨,٧١٦,٠٠	لا زكاة	٧,٣٣٢,١١	١,٠٣٨,٩٤	لا زكاة
مصرف الراجحي	٦,٥٢٤,٦٠٤,٠٠	١٦٤,٩٢٩,٨٠١,٠٠	١,١٥١,٤١٩,٢٨	٤,٧٠٥,٧٤٠,٢٨	لا زكاة	٥٣٦,٧٠٦,٧٢
دبي الإسلامي	١,٧٣٠,٢٩٠,٠٠	٨٥,٠٣٦,١١٣,٠٠	٤٢٦,٨٧٠,٠٩	٢,٣٨٨,٤٩٤,٧٣	لا زكاة	١٦٨,٤٦٤,٩٦

ويمكن أن نخلص من الدراسة السابقة إلى نتيجتين أرى أن الأخذ بهما في الاعتبار في غاية الأهمية:

النتيجة الأولى:

أن إهمال عنصر التأجيل في الديون، ومعاملة الديون الحالة والمؤجلة على حد سواء يؤدي إلى نتائج بعيدة للغاية عن فقه الزكاة وحكمتها التشريعية، إذ الديون المؤجلة هي العنصر الأكبر في معادلة الوعاء الزكوي لمعظم الشركات المعاصرة، سواء في جانب الموجودات أو المطلوبات، فإذا لم تعامل وفق ما تقتضيه الموازين الشرعية المبنية على العدل والإنصاف، واعتبار الأشباه والنظائر، والأخذ بالفروق بالمؤثرة، فإنها تؤدي إلى نتائج تنبو عن مقاييس الشريعة، ويدرك الناظر فيها أنها أبعد ما تكون عن حكمة التشريع الرباني للزكاة؛ لمآلاتها التي تؤدي إلى الإجحاف بشركات أحياناً ومحاباة شركات أخرى أحيانا أخرى؛ ذلك أن الشركات المعاصرة على نوعين:

الأول: شركات مالية (ممولة)، كالبنوك وشركات التقسيط، وهذه الشركات يظهر في أصولها بشكل مستمر ديون مؤجلة بمبالغ كبيرة جداً، فإذا أخذت تلك الديون بكاملها عند احتساب الزكاة أي بدون خصم أرباحها المؤجلة، فإن ذلك سيؤدي إلى الإجحاف الكبير بها، فعلى سبيل المثال تبلغ الأرباح المؤجلة لمصرف الراجحي وفقاً للدراسة السابقة قرابة (٢٤) مليار ريال، ولبنك دبي الإسلامي (١٠) مليار درهم، ولا شك أن ضم هذه المبالغ إلى وعاء الزكاة سيقضي على أرباح تلك الشركات، ويحملها على رفع تكلفة التمويل وإلا فلن تستطيع الاستمرار في نشاطها، مما يؤدي إلى الإضرار بالمتمولين الذين عامتهم من محدودي الدخل، وهذا بدوره سينعكس سلباً على الاقتصاد الكلي.

والثاني: شركات اقتصادية (متمولة)، كالشركات الصناعية والتجارية وغيرها، وهذه الشركات تمول أنشطتها بالاقتراض من الشركات من النوع الأول (المالية)، ولذا يظهر في قائمة المطلوبات لديها بشكل مستمر ديون مؤجلة بمبالغ كبيرة جداً، فإذا خصمت تلك الديون بالكامل أي بدون استبعاد أرباحها المؤجلة -(تكلفة التمويل)- فستبقى هذه الشركات مهما توسعت وتضخم نشاطها لا زكاة عليها، فشركة سابك مثلاً تبلغ الأرباح المؤجلة المحتسبة على الديون التي عليها قرابة (٤٠) مليار ريال، والاتصالات

السعودية (١٢) مليار ريال، وخصم هذه المبالغ سيجعل الوعاء دوماً بالسالب، مع أن الأموال الزكوية لديهما تقدر بعشرات المليارات، وهكذا في سائر الشركات.

ولو قيل بعدم خصم الديون المؤجلة مطلقاً -لا أصل الدين ولا ربحه- فمؤدى هذا القول يرجع إلى القول الثاني القائل بعدم خصم الديون مطلقا الحال منها والمؤجل؛ لأن الديون الحالة على الشركات -وفق التعريف الفقهي للدين الحال المرادف للالتزامات المستحقة محاسبياً- لا تكاد تذكر، ولا تزيد في أغلب الأحوال على ٥% من إجمالي الديون.

والنتيجة الثانية:

أن عدم مقابلة الديون التي على الشركة بالأموال غير الزكوية -أي عروض القنية- التي مولتها يؤدي كذلك إلى نمو كبير للشركة في أصولها يصاحبه هبوط كبير في وعائها الزكوي؛ إذ إن السياسة المالية التي تنتهجها الكثير من الشركات المعاصرة هو التوسع الرأسمالي من خلال الاقتراض الخارجي.

وبنظرة أولية للمركز المالي لأي شركة نجد أنه يشتمل على البنود الآتية، مع افتراض أنها متساوية:

الموجودات (الأصول)	الموارد (الخصوم)
موجودات متداولة (أموال زكوية) ٥٠%	المطلوبات (الديون) ٥٠%
موجودات غير متداولة (غير زكوية) ٥٠%	حقوق الملكية (رأس المال وخلافه) ٥٠%

فإذا خصمت الديون من الموجودات الزكوية (السهم المستقيم)، فالنتيجة الحتمية أن يكون الوعاء بالسالب، هذا مع أن الشركة كلما زادت ملاءتها زادت قدرتها على الاقتراض فتصبح الديون أكثر من ٥٠% وزادت قدرتها على تقليص موجوداتها المتداولة لتقل عن ٥٠%، بينما إذا قوبلت الديون بالموجودات غير المتداولة التي تم تمويلها بها (السهم المائل) فيبقى الوعاء في حدوده المقبولة.

* * *

المبحث الرابع

بنود الديون في القوائم المالية

نستعرض في هذا المبحث بنود الميزانية التي تمثل ديوناً للشركة أو عليها، مع بيان أثر كل منها على وعاء الزكاة بناء على القول الذي تم ترجيحه:

المطلب الأول: البنود في قائمة الأصول (الديون التي للشركة):

١- المدينون (الذمم المدينة):

هي المبالغ المستحقة الدفع إلى الشركة - أي الديون المرجوة التحصيل- من عملائها مقابل البضائع التي تم بيعها أو الخدمات التي تم تقديمها لهم، ولم يدفع ثمنها.

ويتم تقويم هذه الحسابات على أساس صافي القيمة القابلة للتحقق، وهي القيمة النقدية التي يتوقع تحصيلها، ولذا فإنه يؤخذ مخصص للذمم المدينة المشكوك في تحصيلها[1].

الحكم الشرعي:

يختلف الحكم الشرعي لهذا البند بحسب نوع الدين:

- فإذا كان الدين نقوداً أو عروض تجارة فيضاف إلى الموجودات الزكوية للشركة بكامله؛ لأن هذه المبالغ ليس فيها أرباح مقابل التأجيل. إذ تقيد القيمة القابلة للتحصيل بكاملها، وإذا لم تضع الشركة مخصصاً للديون المشكوك في تحصيلها فيخصم مقدار ذلك المخصص من إجمالي الذمم المدينة.
- وإذا كانت الديون تمثل عروض قنية تم شراؤها ولم تقبضها الشركة -كعين مستصنعة (مدينو بضاعة الاستصناع المشتراة) أو عقد مقاولة (مدينو عقد مقاولة) أو بضاعة مشتراة بقصد التشغيل أو در الدخل (مدينو بضاعة مشتراة)- فلا تدخل هذه الديون ضمن الموجودات الزكوية؛ لأن المعقود عليه ليس من أموال الزكاة فمن باب أولى إذا كان الدين متعلقاً به.

---

١ - ينظر: دليل الإرشادات لحساب الزكاة ص ٦٠، أسس المحاسبة المالية ص ٣٥٩.

٢- مخصص الديون المشكوك في تحصيلها:

وهو رقم تقديري ينشأ لمقابلة الديون غير المرجوة، ويتم تقديره بحسب خبرة الإدارة في مدى إمكانية التحصيل[1].

الحكم الشرعي:

يكيف هذا المخصص على أنه تقدير للديون المتعثرة -غير مرجوة السداد-، وهذه الديون لا زكاة فيها على الصحيح، ولذا فإن هذا المخصص يخصم من إجمالي الموجودات الزكوية إذا كان الدين المشكوك في تحصيله قد أدرج مقداره في الموجودات الزكوية، شريطة أن يكون تقديره مبنياً على أسس فنية بحيث لا يكون ثم مبالغة في تقديره.

٣- النقدية لدى البنك (الحسابات الجارية):

هي المبالغ المودعة لدى البنك لغرض حفظها والسحب منها عند الطلب، ويقوم هذا البند محاسبياً بمجموع المبالغ المقيدة فيه[2].

الحكم الشرعي:

تكيف الودائع الجارية على أنها دين حال للشركة، وتتمكن من التصرف فيه، فتجب زكاة هذه الودائع بكامل قيمتها المقيدة.

٤- الودائع الاستثمارية:

هي المبالغ المودعة لدى البنك لغرض استثمارها، وتستحق الشركة عليها فوائد (في البنوك التقليدية) أو أرباحاً (في البنوك الإسلامية). وتقيد هذه المبالغ محاسبياً برأس المال المودع مضافاً إليه الفوائد أو الأرباح المستحقة للشركة إلى تاريخ المركز المالي[3].

الحكم الشرعي:

يختلف الحكم الشرعي للودائع الاستثمارية بحسب نوعها:

- ففي الودائع لدى البنوك التقليدية يضاف رأس المال المودع فقط إلى الموجودات الزكوية، أما الفوائد الربوية فيجب التخلص منها بصرفها في أوجه البر.

١- أسس المحاسبة المالية ص ٣٦١، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٤٧٥.

٢- مقدمة في المحاسبة المالية ص ٤٦٩، دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات ص ٦٧.

٣- أسس المحاسبة المالية ص ٢٢٣، محاسبة البنوك ص ٣٣.

- وفي الودائع الإسلامية: قد تكون هذه الودائع ودائع مديونية كما في ودائع المرابحة العكسية، وقد تكون ودائع مشاركة كما في ودائع المضاربة. وعلى كلا الحالين يضاف رأس المال المودع والربح المستحق عليه إلى تاريخ احتساب الزكاة أي تاريخ المركز المالي.

٥- المبالغ أو الأجرة أو المصروفات المدفوعة مقدماً:

ويقصد بها المبالغ التي دفعتها الشركة مقدماً إلى العملاء كالمقاولين، أو الأجرة المدفوعة من الشركة مقدماً عن استئجار عقار ونحو ذلك، أو المصروفات التي دفعت في خلال الفترة المالية وتخص فترات مالية تالية[١].

الحكم الشرعي:

تعد هذه المبالغ قد خرجت عن ملك الشركة، وما يقابلها من التزامات على الطرف الآخر ليس من الأموال الزكوية، ولذا فلا تدخل هذه المبالغ ضمن الموجودات الزكوية.

٦- الإيرادات المستحقة:

هي الإيرادات التي تخص السنة المالية ولم يتم قبضها[٢].

الحكم الشرعي:

تعد هذه الإيرادات ديوناً مرجوة السداد، ولذا تضاف إلى الموجودات الزكوية.

٧- قروض أو تمويلات الشركة للغير:

وهذا البند يظهر في شركات التمويل، كالبنوك وشركات التقسيط، ويقصد به التمويلات التي قدمتها الشركة لعملائها من قروض أو مرابحات أو عقود استصناع ونحو ذلك.

ولا يظهر في المركز المالي للشركة كامل مبلغ التمويل، وإنما الذي يقيد رأس المال والربح المستحق للشركة (الدائن) إلى تاريخ المركز المالي، وأما الأرباح المؤجلة فقد تبينها الشركة في الإفصاحات المرفقة، وقد لا تفصح عنها الشركة[٣].

١- دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات ص ٦٥.

٢- دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات ص ٦٦.

٣- محاسبة المنشآت المالية ص ٢٨٨، القوائم المالية لمصرف الراجحي لعام ٢٠٠٨ ص ٢٤، القوائم المالية لبنك دبي الإسلامي ص ٢١.

الحكم الشرعي:

تضاف هذه التمويلات إلى الموجودات الزكوية بالقيمة المقيدة في المركز المالي، أي بدون الأرباح المؤجلة، بناء على القول الذي سبق ترجيحه. وإذا كان التمويل بقروض ربوية فيجب التخلص من كامل الفوائد الربوية.

المطلب الثاني: البنود في قائمة الخصوم:

١- المطلوبات المتداولة[١]:

هي الالتزامات المستحقة على الشركة أو الواجبة السداد خلال فترة لا تزيد على سنة.

الحكم الشرعي:

يختلف الحكم الشرعي بحسب نوع الالتزام كما سيأتي بيانه.

٢- المطلوبات غير المتداولة:

هي الالتزامات على الشركة التي لا يستحق سدادها إلا بعد سنة أو أكثر، وقد تكون هذه الالتزامات لتمويل مشروعات رأسمالية كعقود مقاولات أو توريد شراء أجهزة ومعدات، وقد تكون لغير ذلك كمستحقات مكافأة نهاية الخدمة للعاملين ونحو ذلك.

الحكم الشرعي:

يختلف الحكم الشرعي بحسب نوع الالتزام كما سيأتي بيانه.

٣- القروض والتمويلات على الشركة:

وهي الديون على الشركة لصالح البنوك وشركات التمويل[٢]. وتشمل:

أ- **الديون قصيرة الأجل:** وتستحق السداد في خلال سنة، وتشمل: القروض قصيرة الأجل، والمرابحات والتمويلات الإسلامية قصيرة الأجل، وحسابات السحب على المكشوف، وحسابات البنوك الدائنة، والقسط المتداول (أي الواجب السداد خلال سنة) من قرض طويل الأجل.

١- مقدمة في المحاسبة المالية ص ٦٣٧.

٢ - مقدمة في المحاسبة المالية ص ٦٣٨، أسس المحاسبة المالية ص ٥٠٧.

ب- الديون طويلة الأجل: وتستحق السداد بعد سنة فأكثر. وتشمل: القروض طويلة الأجل، والمرابحات والتمويلات الإسلامية طويلة الأجل، وصكوك المرابحة التي أصدرتها الشركة، والسندات التي أصدرتها الشركة.

الحكم الشرعي:

تعد القروض والتمويلات ديوناً على الشركة فتخصم من الموجودات الزكوية بعد استبعاد الأرباح أو الفوائد المؤجلة. وهذه القروض والتمويلات -سواء قصيرة الأجل أم طويلة الأجل- تظهر في المركز المالي بدون الأرباح والفوائد المؤجلة، فعلى هذا يخصم المبلغ المقيد في المركز المالي فقط دون ما يذكر في الإيضاحات المرفقة تحت بند (الأرباح المؤجلة).

وإذا كان التمويل الذي حصلت عليه الشركة لاستخدامه في بناء أصول ثابتة أو شرائها أو شراء عروض قنية فإنه لا يخصم من الموجودات الزكوية سواء أكان التمويل طويلاً أم قصير الأجل.

٤- الدائنون:

يقصد بهذا البند المبالغ المستحقة أو واجبة الدفع لدائني الشركة عن معاملات المشروع ذات العلاقة بالنشاط خلال فترة لا تزيد عن سنة مقابل شراء الشركة لبضائع أو معدات من الموردين أو حصولها على خدمات على الحساب[1].

الحكم الشرعي:

إذا كانت هذه الالتزامات لتمويل أصل زكوي فتخصم وإلا فلا، وعلى هذا:

- إذا كانت مقابل شراء الشركة لأصول ثابتة كعقارات أو معدات لغرض الاستخدام أو مدرة للدخل، أو التزامات لصالح مقاولي الشركة ونحو ذلك فلا تخصم من الموجودات الزكوية. وكذا إذا كانت مقابل حصول الشركة على خدمة كالصيانة أو النقل ونحو ذلك فلا تخصم، لأن الخدمات ليست أموالاً زكوية.
- وإذا كانت مقابل شراء الشركة لعروض تجارة كبضائع تشتريها الشركة لغرض بيعها فتخصم من الموجودات الزكوية.

١- دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات ص ٧٢، مقدمة في المحاسبة المالية ص ٦٣٩.

٥- المصروفات المستحقة:

هي المصروفات التي تخص الفترة المالية الحالية، وينتظر سدادها خلال الفترة المالية التالية.

الحكم الشرعي:

تعد هذه المصروفات ديناً على الشركة، وعلى هذا فتحسم من الموجودات الزكوية؛ لأنها غير مقابلة بأصول ثابتة.

٦- الإيرادات المقبوضة مقدماً:

هي المبالغ التي حصلت عليها الشركة مقدماً، أي لم يستوف الطرف الآخر مقابلها من الشركة، كدفعة نقدية تسلمتها الشركة عن بضاعة لم تسلم أو خدمة لم تؤد[1].

الحكم الشرعي:

يعد مقابل هذه المبالغ -وهو البضاعة التي لم تسلم أو الخدمة التي لم تؤد- ديناً على الشركة، ولذا فتخصم هذه المبالغ من الموجودات الزكوية.

* * *

---

١ دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات ص ٧٦.

الخاتمة

وتشتمل على أبرز نتائج البحث. وأوجزها في النقاط الآتية:

١- الدين هو: كل ما يثبت في الذمة من مال، وهو على أنواع: فمنه الحال والمؤجل، ومنه المرجو والمظنون، ومنه ما يكون بدلاً عن أثمان أو عروض تجارة، وما يكون بدلاً عن عروض قنية، وما لا يكون بدلاً عن مال.

٢- الدين التجاري: هو الدين الناشئ عن نشاط تجاري، سواء أكان للمزكي (الدائن) أم على المزكي (المدين).

٣- الراجح في زكاة الديون التجارية التفصيل فيها على النحو الآتي:

أولاً-الديون التجارية التي للمزكي:

أ- تجب الزكاة في الديون التي للمزكي كل عام سواء أكانت حالة أم مؤجلة، وفق الضوابط الآتية:

١. أن يكون الدين مرجو السداد، وأما الديون غير المرجوة فلا زكاة فيها، ولا مانع شرعاً من وضع مخصصات للديون غير المرجوة يتم خصمها من إجمالي الديون التي للدائن شريطة أن تقدر هذه المخصصات وفقاً لأسس فنية من غير مبالغة فيها.

٢. أن يكون ما يمثله الدين نقداً أو عروض تجارة بالنسبة للدائن، فإن كان يمثل عروض قنية له كأعيان مستصنعة لا ينوي بيعها أو بضائع يقبضها لاستخدامها لا لبيعها أو منافع موصوفة في الذمة أو خدمات فلا زكاة في الدين حينئذ.

٣. إذا اشتمل الدين على ربح مقابل التأجيل فتستبعد الأرباح المؤجلة، وهي الأرباح التي تخص الفترات التالية لتاريخ احتساب الزكاة.

ب- تشمل الديون التي تضاف لوعاء الزكاة البنود الآتية في المركز المالي للشركة:

- الذمم المدينة (المدينون) التي تمثل نقوداً أو عروض تجارة للشركة.
- الودائع البنكية التي للشركة.
- الإيرادات المستحقة.
- تمويلات الشركة لعملائها إذا كانت تلك التمويلات تمثل نقوداً أو عروض تجارة لها كالمرابحات وبيوع التقسيط ونحوها.

ثانياً- الديون التجارية التي على المزكي:

أ- يحسم من الموجودات الزكوية كل عام الديون التي على المزكي سواء أكانت حالة أم مؤجلة وفق الضوابط الآتية:

١. أن يكون الدين لتمويل أصل زكوي للمدين، فإن كان لتمويل أصل غير زكوي فلا يحسم.

٢. إذا اشتمل الدين على ربح مقابل التأجيل فتستبعد الأرباح المؤجلة، وهي الأرباح التي تخص الفترات التالية لتاريخ احتساب الزكاة.

ب- تشمل الديون التي تحسم من وعاء الزكاة البنود الآتية في المركز المالي للشركة إذا مولت أصولاً زكوية لها:

-الذمم الدائنة (الدائنون).

-المصروفات المستحقة.

-الإيرادات المقبوضة مقدماً.

-القروض والتمويلات قصيرة الأجل.

-القروض والتمويلات طويلة الأجل

٤- اشتمل البحث على دراسة تطبيقية لحساب زكاة مجموعة من الشركات بناء على أربعة أقوال من الأقوال الفقهية المشهورة في حكم زكاة الدين التجاري وفي أثره على زكاة المدين، وظهر التأثير الكبير للديون على الوعاء الزكوي لكل شركة، وتبين للباحث أن مما يحقق بعض مقاصد الشريعة في حساب الزكاة:

أ- ألا تعامل الديون المؤجلة معاملة الديون الحالة في احتساب الزكاة.

ب- ألا تخصم الديون التي على الشركة إذا مولت أصولاً غير زكوية.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

* * *

قائمة المراجع

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- أسس المحاسبة المالية، د. وابل الوابل، ط الثانية، ١٤٢٠هـ.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري، دار إحياء التراث العربي.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مكتبة الرياض الحديثة.
- الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبي الحسن المرداوي، مطبوع مع الشرح الكبير.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط الثانية.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٨هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد الصاوي المالكي، دار المعرفة، ١٤٠٩هـ.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العيدري، دار الكتب العلمية.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.
- التقرير السنوي الخامس والأربعون عن عام ٢٠٠٩م الصادر من مؤسسة النقد العربي السعودي. منشور في موقع المؤسسة على الشبكة العنكبوتية. www.sama.gov.sa
- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد البخاري، المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد بن أحمد الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.
- الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٤١٤هـ.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للحصكفي، مطبوع مع رد المحتار.
- دليل الإرشادات لحساب زكاة الشركات، بيت الزكاة الكويتي، ط الثانية، ٢٠٠٩م.

- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٥هـ.
- روضة الطالبين وعمرة المفتين، محيي الدين شرف النووي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الإسكانية الحكومية، بحوث منشورة ضمن أعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة لكل من : د. محمد عثمان شبير، د. عبد الوهاب أبو سليمان، د. عيسى زكي شقرة.
- زكاة الديون، د. رفيق المصري، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، مجلد ١٤ في عام ١٤٢٢هـ.
- زكاة الديون، د. الصديق محمد الضرير، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٢ ج ١.
- زكاة المدين وتطبيقاته المعاصرة، د. أحمد الخليل، بحث منشور في مجلة العدل، العدد ٢٩.
- الشرح الكبير على المقنع، شمس الدين ابن قدامة المقدسي، دار هجر، ط الأولى ١٤١٤هـ.
- الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير، بهامش حاشية الدسوقي.
- شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، أبي عبد الله محمد بن الخرشي، دار صادر.
- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، من إصدارات جامعة أم القرى، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح العثيمين، نشر مؤسسة الشيخ محمد بن عثيمين الخيرية.
- شرح منتهى الإرادات، منصور البهوتي، دار الفكر.
- صحيح مسلم، أبي الحسين مسلم النيسابوري، المكتبة الإسلامية.
- طلبة الطلبة، عمر بن محمد أبو حفص النسفي، المطبعة العامرة مكتبة المثنى ببغداد.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود. ط الرابعة ١٤٢٣هـ
- فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام، دار إحياء التراث العربي.
- الفروع، شمس الدين ابن مفلح، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- فقه الزكاة ودراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤٠٥هـ.

- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الثانية، ١٤١٨هـ.
- المبسوط. شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.
- المجموع شرح المهذب، محي الدين أبي زكريا النووي، دار الكتاب الإسلامي.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مصور عن طبعة الإفتاء.
- المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ١٤١١هـ.
- محاسبة البنوك، د. خيرت ضيف، دار النهضة العربية، بيروت.
- محاسبة المنشآت المالية، د. محمد سمير الصبان، د. السيد عبد المقصود، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٧٨م.
- المحلى، أبي محمد علي بن حزم، دار الآفاق الجديدة.
- المصباح المنير، أحمد الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، ١٩٨٧.
- المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه، مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٢٨هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ١٣٦٨هـ.
- المغرب، ناصر بن عبد السيد المطرزي، دار الكتاب العربي.
- المغني. موفق الدين أبي محمد ابن قدامة المقدسي، هجر، ط الثانية، ١٤١٢هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- مقدمة في المحاسبة المالية، د. يوسف العادلي د. محمد العظمه د صادق البسام، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
- المنتقى شرح الموطا، سليمان الباجي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٢٠هـ.
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الحطاب، دار الفكر.
- الموطأ، للإمام مالك، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين الحنفي الزيلعي، دار إحياء التراث العربي، ط الثالثة، ١٤٠٠هـ.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد شهاب الدين الرملي، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
- نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، د. عبد الله الغفيلي، من منشورات بنك البلاد، ط الأولى ١٤٢٩هـ.

* * *

الإهداء للشفعاء والموظفين وقبوله منهم

" دراسة فقهية مقارنة "

د. وفاء بنت عبد العزيز السويلم
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الإهداء للشفعاء والموظفين وقبوله منهم " دراسة فقهية مقارنة "

د. وفاء بنت عبد العزيز السويلم
قسم الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتكون هذا البحث بعد المقدمة من أربعة مباحث : المبحث الأول: تعريف الهدية ، وفيه بيان معناها في اللغة والاصطلاح ، والألفاظ ذات الصلة ، كالهبة والعطية والنحلة والصدقة . المبحث الثاني : مشروعية الهدية ، وأن إهداء الهدية وقبولها مندوب إليه إجمالا ، ما لم يكن فيه محذور شرعي ، وأدلة ذلك .

المبحث الثالث : حكم بذل الهدية لأجل الشفاعة ، وأن منها الشفاعة في أمر غير مستحق ، أو مستحق ، فإنه يحرم الإهداء والقبول مطلقا سواء اشترط الهدية قبل الشفاعة أم لم يشترطها.

المبحث الرابع : حكم بذل الهدية للموظف ، وأن كل من كان يؤدي عملا يقوم فيه بمصالح المسلمين في جميع الأعمال ، والقطاعات ، والمؤسسات النظامية على اختلافها ممن يشملهم كلام أهل العلم في حكم قبول الهدية . وهذه الهدايا قد تكون عينية أو دعوات لحضور الولائم والاحتفالات أو محاباة في المعاملة ، فإذا أقدم شخص على تقديم هدية عينية لموظف ، فالأولى له التنزه عن قبولها وإن قيل بجواز أخذه لها ، فإن كان لباذل الهدية حاجة عند الموظف ، ولم يمكنه خلاص حقه دون بذلها ، فإن كان سيقع عليه ظلم ، أو يستنقذ حقا واجبا مما يضطر إليه ، فيجوز له بذلها ، ويحرم على الآخذ القبول ويناله الوعيد ، وأما إذا أمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية ، فإنه يحرم عليه الإهداء ، ويحرم على المهدَى إليه القبول مطلقا . فإن لم يكن لباذل الهدية حاجة عند الموظف ، وكانت له عادة بالإهداء إليه ، فإنه يجوز قبول هديته . فإن لم تكن له عادة بالإهداء إليه ، فإنه لا يجوز له الإهداء حينئذ ويحرم على المهدَى إليه القبول . وأما إجابة الموظف للدعوات ، فإنه إن كان للداعي حاجة عنده ، فإنه يحرم عليه الإجابة ، مطلقا ، وإن لم تكن له حاجة عنده ، وكانت الدعوة عامة فإنه يجيبها ، وأما الدعوة خاصة ، فإنه يجيب من اعتاد دعوته ، ولا يجيب غيره . وأما محاباة الموظف في المعاملة من بيع أو شراء أو تيسير إنجاز أعماله ونحوه. فإنه يحرم ذلك.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

إن من أبرز سمات المجتمع الإسلامي تماسكه وقوة بنائه، وقد حث الإسلام على تدعيم ذلك البناء من خلال جوانب عدة، كالأمر بالعدل، والأمانة، والتحذير من الظلم والخيانة، وقد جاءت نصوص شرعية مستفيضة بذلك، منها قول الله جل ذكره: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[2] يقول السعدي[3]: " فالعدل الذي أمر الله به يشمل العدل في حقه وفي حق عباده، فالعدل في ذلك أداء الحقوق كاملة موفورة، بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام، فيؤدي كل وال ما عليه تحت ولايته سواء في ذلك ولاية الإمامة الكبرى وولاية القضاء ونواب الخليفة ونواب القاضي"

ومما قد يؤثر في العدل والأمانة ما ابتلي به الناس اليوم من بذل الهدايا لمن يشفع لهم لقضاء حوائجهم، أو بذلها لمن ولي أمرا من أمور المسلمين في كافة القطاعات والمؤسسات، أو إقامة ولائم أو احتفالات له، وما تحويها من ضيافة، وقد التبس على بعض الناس حكم ذلك، لذا وقع اختياري على بحث هذا الموضوع نظرا لأهميته، وجعلت عنوانه: " الإهداء للشفعاء والموظفين وقبوله منهم ".

أسباب اختيار الموضوع:

وقد دفعني إلى اختيار الموضوع أمور منها:

١- كثرة الوظائف النظامية في هذا العصر، وتعدد أنماطها ودرجاتها، وانخراط الناس فيها، وما ينجم عن ذلك من تواصل بالهدايا ونحوها.

---

١ – الآية (٥٨) من سورة النساء

٢ – الآية (٩٠) من سورة النحل

٣ – تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي ج١/ص٤٤٧، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، الطبعة: بدون.

٢- أن حاجة الناس تشتد إلى معرفة حكم هذه الهدايا لا سيما الشفعاء والموظفين أو ولاة الأمر عموما؛ لبذل الناس لهم هدايا أو ضيافة أو حتى محاباة في التعامل؛ فلا بد لهم من معرفة حكم ذلك ليكونوا على بصيرة من دينهم.

٣- أن هذا الموضوع يحتاج إلى مزيد بحث في جوانبه المتعددة – وإن كان قد سبق بدراسة– لكني لم أجد – فيما اطلعت عليه– من تناول حكم الولائم والضيافة، أو المحاباة في المعاملة، فرأيت أن أسهم ببحثها.

ويمكن صياغة مشكلة البحث في التساؤلات التالية:

ما المراد بالهدية ؟ وما حكمها إجمالا ؟ ومتى يجوز بذلها للشافع ؟ ومتى لا يجوز ؟ وهل يجوز بذل الهدايا العينية للموظف بين يدي الحاجة أو دونها؟ وهل يختلف الحكم باختلاف من له عادة بالإهداء إليه أو لا ؟ وهل يدخل ضمن الإهداء الضيافة وحضور الولائم والاحتفالات أو المحاباة في المعاملة ؟

والهدف من هذا البحث:

تجلية حقيقة الحكم الشرعي في الهدايا لأجل الشفاعة سواء كانت في أمر مستحق أو غير مستحق، وكذا حكم الهدايا للموظفين بين يدي الحاجة أو دونها، وبيان حكم ما يجري مجرى الهدية كالولائم ونحوها أو المحاباة في التعامل؛ لتستقيم دعائم المجتمع ويسمو بفضائله، ولا يقع ظلم لأفراده بسببها.

الدراسات السابقة:

تناولت دراسة تقدم بها الدكتور / عبد الرحيم بن إبراهيم السيد الهاشم بعنوان: (الهدايا للموظفين: أحكامها وكيفية التصرف فيها)، ونشرت في مجلة البحوث الأمنية، العدد (٢٩) في شهر ذي الحجة من عام ١٤٢٥هـ أحكام الهدايا، وقسّم فيها بحثه إلى ثلاثة فصول: تناول الفصل الأول الهدية والرشوة من حيث: التعريف بهما، وبيان حكمهما، والفرق بينهما. والفصل الثاني: تناول تعريف الموظف، وحكم الإهداء إليه، وقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام، والفصل الثالث: تناول فيه تصرف الموظف فيما يأتيه من الهدايا.

ولم تتعرض الدراسة لحكم بذل الهدية لأجل الشفاعة في الأمر المستحق أو غير المستحق، وفي حكم الإهداء للموظف: لم تتناول الدراسة حكم الضيافة وحضور

الولائم والاحتفالات، وكذا حكم المحاباة في المعاملة. وهذه المباحث – إضافة لغيرها – هي ما سوف أتناوله في هذه الدراسة.

منهج البحث:

سيكون منهج البحث وفق الآتي:

أولا: عرض مسائل البحث من خلال أقوال أهل العلم المتقدمين – رحمهم الله تعالى – وتوثيق أقوالهم من كتب أهل المذهب نفسه.

ثانيا: إذا كانت المسألة محل اتفاق يذكر حكمها مع أدلته.

ثالثا: إذا كانت المسألة محل اختلاف فتذكر الأقوال في المسألة، ومن قال بها من الأئمة الأربعة مع إتباع القول بأدلته، وبيان وجه الاستدلال إن احتيج إليه، وما ورد عليه من مناقشة، وما أجيب به عنه، ثم يذكر القول المترجح من خلال الأدلة.

رابعا: عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها.

خامسا: تخريج الأحاديث الواردة، وبيان درجتها ما لم تكن في الصحيحين.

سادسا:شرح الألفاظ الغريبة معتمدة على كتب اللغة الأصيلة.

سابعا: ذكر المعلومات المتعلقة بالمرجع أول وروده.

ثامنا: وضع فهرس للمصادر والموضوعات.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الهدية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الهدية في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الهدية في الاصطلاح.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: مشروعية الهدية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشروعية الهدية وقبولها إجمالا.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الهدية وقبولها.

المبحث الثالث: حكم بذل الهدية لأجل الشفاعة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الهدية لأجل الشفاعة في أمر غير مستحق.

المطلب الثاني: الهدية لأجل الشفاعة في أمر مستحق.

المبحث الرابع: حكم بذل الهدية للموظف.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الهدايا العينية.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الهدية بين يدي الحاجة المراد قضاؤها.

الفرع الأول: إذا لم يمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية.

الفرع الثاني: إذا أمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية.

المسألة الثانية:هدية من له عادة بالإهداء إليه إذالم تكن له حاجة عنده.

المسألة الثالثة: هدية من ليس له عادة بالإهداء إليه.

المطلب الثاني: الضيافة وحضور الولائم والاحتفالات .

المسألة الأولى: إذا كان للداعي حاجة عند الموظف.

المسألة الثانية: إذا لم يكن للداعي حاجة عند الموظف.

المطلب الثالث: المحاباة في المعاملة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج المتوصل إليها من البحث.

هذا، وأسأل المولى – جل وعلا – التوفيق والسداد، وما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمني، وأستغفر الله منه.

* * *

المبحث الأول: تعريف الهدية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الهدية في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الهدية في الاصطلاح.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: تعريف الهدية في اللغة.

الهدية في اللغة: مأخوذة من هدى، ولها أصلان يدل أحدهما: على التقدم للإرشاد، والآخر بَعْثة لَطَف، فمن الأول: هديته الطريق هداية، أي تقدمته لأرشده[1]، ويقال: هَداهُ هُدًى وهَدْياً وهِدَايَةً وهِدْيَةً، بكسرهما: أرشده فهدى واهتدى وهداه الله الطريق، وهدى له، وهدى إليه [2]، ومن الثاني: ما أهديت من لَطَف إلى ذي مودة[3] وما أتحفت به يقال أهديت له وإليه[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾ [5].

المطلب الثاني: تعريف الهدية في الاصطلاح.

تكاد تتفق عبارات الفقهاء – رحمهم الله تعالى – في تعريف الهدية، وأنها من أنواع الهبة، وفيما يلي ذكر تعريفاتهم:

أولا: الحنفية

الهدية هي: المال الذي يعطى لأحد أو يرسل إليه إكراما له[6].

قال في درر الحكام[7]:

---

١ – معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ٤٢/٦، دار النشر: دار الجيل – بيروت – لبنان – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٢ – القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ٤٨٧/٣، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

٣ – معجم مقاييس اللغة ٤٢/٦

٤ – لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ج١٥/ص٣٥٧، دار النشر: دار صادر – بيروت، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الأولى.

٥ – الآية (٣٥) من سورة النمل

٦ – درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر ج٢/ص٣٤٦، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني.

٧ – ج٢/ص٣٤٢

"والهبة باصطلاح الفقهاء هي تمليك مال لآخر بلا عوض.... ويدخل في تعريف الهبة المتقدم الهدية والصدقة وإن تعريف كل منهما على حدة.... لا يوجب خروجهما من الهبة".

ثانيا: المالكية.

الهدية عند المالكية لفظ من الألفاظ التي تنعقد بها الهبة التي عرفوها بأنها: تمليك بلا عوض، وذكروا أن للهبة أنواعا منها ما كان للتودد والمحبة، وهذه هي الهدية، فيكون تعريفها:

تمليك بلا عوض بقصد التودد والمحبة [1].

قال في التاج والإكليل[2]:

" الهبة تمليك بلا عوض "

وقال في القوانين الفقهية[3]:

" وأما الصيغة فكل ما يقتضي الإيجاب والقبول من قول أو فعل كلفظ الهدية والعطية والنحلة وشبه ذلك " ثم ذكر أنواع الهبة فقال: " الثاني: هبة التودد والمحبة فلا رجوع فيها إلا فيما وهبه الوالد لولده ".

ثالثا: الشافعية.

الهدية: تمليك ونقل إلى مكان الموهوب له إكراما له[4].

قال في المنهاج[د]:

" فإن ملك محتاجا لثواب الآخرة فصدقة، فإن نقله إلى مكان الموهوب له إكراما له فهدية".

---

١ – ينظر: القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ص٢٤١، الناشر والطبعة وتاريخ الطبع: بدون، التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري ج٦/ص٤٩، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.

٢ – ج٦/ص٤٩

٣ – ص٢٤١

٤ – ينظر: المنهاج مع مغني المحتاج، تأليف: يحي بن شرف النووي ٢/٣٩٧، دار النشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

د – ٢/٣٩٧

رابعا: الحنابلة.

الهدية: تمليك في الحياة بلا عوض مع قصده بإعطائه الإكرام والتودد ونحوه[1].

قال في شرح منتهى الإرادات[2]:

" المعاطاة والهبة والصدقة والهدية والعطية ومعانيها متقاربة وكلها تمليك في الحياة بلا عوض؛ فمن قصد بإعطاء لغيره ثواب الآخرة فقط فالمدفوع صدقة، ومن قصد بإعطائه إكراما وتوددا ونحوه كمحبة فالمدفوع هدية، وإلا يقصد بإعطائه شيئا مما ذكر فالمدفوع هبة وعطية ونحلة أي تسمى بذلك فالألفاظ الثلاثة متفقة معنى وحكما ".

ويمكن من خلال التعريفات السابقة استخلاص تعريف مختار للهدية بأنها:

دفع مال لآخر تمليكا في الحياة بلا عوض بقصد الألفة والإكرام.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

هناك ألفاظ لها صلة بالهدية منها؛ الهبة والعطية والنحلة والصدقة، وهي من أنواع البر، ولها معان مشتركة يجمع بينها كونها تمليكا بلا عوض، وتفترق في القصد وبعض الأمور وبيان ذلك فيما يلي:

١- الهدية: ما حملت إلى مكان المهدى إليه قاصدا الإعظام والإكرام والتودد.

٢- الصدقة: ما قصد فيها التقرب إلى الله تعالى بإعطاء محتاج.

٣- الهبة ونحوها كالعطية والنحلة: تمليك بلا عوض خلا من الأمور السابقة.

وبهذا يظهر أن بين هذه الألفاظ عموما وخصوصا. فالهبة أعم من الهدية والصدقة[3].

قال النووي:

" الهبة والهدية وصدقة التطوع أنواع من البر متقاربة يجمعها تمليك عين بلا عوض، فإن تمحض فيها طلب التقرب إلى الله تعالى بإعطاء محتاج، فهي صدقة، وإن حملت إلى

---

١ – ينظر: شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ج٢/ص٤٢٩، دار النشر: عالم الكتب – بيروت – ١٩٩٦، الطبعة: الثانية.

٢ – ج٢/ص٤٢٩

٣ – ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ص٢٣٩، دار النشر: دار القلم – دمشق – ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الغني الدقر، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: يحي بن شرف النووي ج٥/ص٣٦٤، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الثانية.

مكان المهدي إليه إعظاما وإكراما وتوددا، فهي هدية، وإلا فهبة، فكل هدية وصدقة تطوع هبة ولا ينعكس"[1].

* * *

١ – تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٣٩–٢٤٠

المبحث الثاني: مشروعية الهدية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشروعية الهدية وقبولها إجمالا.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الهدية وقبولها.

المطلب الأول: مشروعية الهدية وقبولها إجمالا.

إهداء الهدية وقبولها مندوب إليه إجمالا، ما لم يكن فيه محذور شرعي، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة[1].

قال في المبسوط[2]:

" وقبول الهدية في الشرع مندوب إليه "

وقال في منح الجليل[3]:

" الهبة مندوبة "

وقال في المهذب[4]:

" الهبة مندوب إليها "

---

١ – ينظر: المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي ٨٢/١٦، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، الدر المختار، تأليف: محمد علاء الدين الحصكفي ج٥ /ص٦٨٧، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٣٨٦، الطبعة: الثانية، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي ج٨ /ص٢٩٣، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا–محمد علي معوض، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل،، تأليف: محمد عليش ج٨ /ص١٧٤،، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م،الطبعة: بدون، الوسيط في المذهب، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبي حامد ج٤ /ص٢٧١، دار النشر: دار السلام – القاهرة – ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر، المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق ج١/ص٤٤٦، دار النشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ج٤ /ص٣٢١، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٢، الطبعة: بدون، تحقيق: هلال مصيلحي، شرح منتهى الإرادات ج٢ /ص٤٢٩

٢ – ج١٦/ص٨٢

٣ – ج٨ /ص١٧٤

٤ – ج١/ص٤٤٦

وقال في شرح منتهى الإرادات[1]:

" فالألفاظ الثلاثة[2] متفقة معنى وحكما وجميع ذلك مندوب إليه ومحثوث"

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الهدية وقبولها.

دل الكتاب والسنة والمعقول على مشروعية الهدية وقبولها، فمن ذلك:

١- قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[3]

وجه الاستدلال:

أن الله سبحانه وتعالى أمر بالتعاون على البر، والهبة من أنواعه[4].

٢- عن عَائِشَةَ – رضي الله عنها – قالت: " كان رسول اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عليها "[5].

٣- عن أبي هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " لو دُعِيتُ إلى ذِرَاعٍ أوكُرَاعٍ لَأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إلي ذِرَاعٌ أوكُرَاعٌ لَقَبِلْتُ "[6].

٤- عن أبي هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – قال: " كان رسول اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – إذا أُتِيَ بِطَعَامٍ سَأَلَ عنه أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ ؟ فَإِنْ قِيلَ صَدَقَةٌ قال لِأَصْحَابِهِ: كُلُوا. ولم يَأْكُلْ، وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ ضَرَبَ بيده – صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم – فَأَكَلَ مَعَهُمْ "[7].

٥- عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " تَهَادَوْا تَحَابُّوا "[8].

---

١ – ج٢/ص٤٢٩

٢ – يقصد بها الصدقة والهدية والهبة.

٣ – الآية (٢) من سورة المائدة

٤ – ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني ج٢/ص٣٩٦ . دار النشر: دار الفكر – بيروت. الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

٥ – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب المكافأة في الهبة ج٢/ص٩١٣(٢٤٤٥)، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا.

٦ – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب القليل من الهبة ج٢/ص٩٠٨(٢٤٢٩)

٧ – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب قبول الهدية ج٢/ص٩١٠ (٢٤٣٧)

٨ – رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس ٦/١٦٩ (١١٧٢٦)، دار النشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – ١٤١٤ – ١٩٩٤، الطبعة: بدون، تحقيق:

٦- عن معاوية بن الحكم – رضي الله عنه– أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " تَهَادَوْا فَإِنَّه يُضَاعِف الْود ويُذْهِبُ بغَوَائلِ الصَّدرِ "[١].

٧- عن أبي هريرة – رضي الله عنه– عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أنه قال:" تَهَادَوْا فَإِنَّ الْهَدِيةَ تُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدورِ، ولَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ شِقَّ فِرْسِن شَاةٍ "[٢].

٨- عن أنس – رضي الله عنه– عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: " لَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ، وَلَوْ دُعِيتُ إلى كُرَاعٍ لَأَجبْتُ، وكان يأمُرنا بالهَدِيةِ صِلَة بين النَّاسِ "[٣].

محمد عبد القادر عطا، وأبو يعلى في مسنده ج١١/ص٩ (٦١٤٨)، دار النشر: دار المأمون للتراث – دمشق – ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

قال ابن عبد البر بعد أن ساق هذا الحديث من وجه مرسل: " وهذا يتصل من وجوه شتى حسان كلها ". ثم ساق حديث أبي هريرة (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ج٢١/ص١٢،١٧، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية– المغرب– ١٣٨٧، الطبعة: بدون، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري)

١ – رواه الشهاب في مسنده ج١/ص٣٨٢ (٤٢٩)، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

قال ابن عبد البر: " قال أبو الحسن تفرد به ابن بحير عن أبيه عن مالك ولم يكن بالرضي ولا يصح عن مالك ولا عن الزهري ". (التمهيد لابن عبد البر ج٢١/ص١٨)

٢ – رواه الترمذي في سننه، كتاب الولاء والهبة، باب في حث النبي–صلى الله عليه وسلم–على التهادي ج٤/ص٤٤١ (٢١٣٠) واللفظ له وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه و أبو معشر اسمه نجيح مولى بني هاشم وقد تكلم في بعض أهل العلم من قبل حفظه. (ج٤/ص٤٤١). دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. وبنحوه رواه أحمد في مسنده ج٢/ص٤٠٥ (٩٢٣٩)، دار النشر: مؤسسة قرطبة –مصر، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، وقال ابن حجر: " وفي إسناده أبو معشر المدني وتفرد به وهو ضعيف ". (التلخيص الحبير ج٣/ص٦٩)، المدينة المنورة – ١٣٨٤ – ١٩٦٤، الطبعة: بدون، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

٣ – رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس ٦/١٦٩ (١١٧٢٥)، والطبراني في الكبير ج١/٢٦٠ (٧٥٧)، دار النشر: مكتبة الزهراء – الموصل – ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، وقال الهيثمي بعد أن ذكر رواية الطبراني: " وفيه سعيد بن بشير وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون وبقية رجاله ثقات". (مجمع الزوائد ج٤/ص١٤٦)، دار النشر: دار الريان للتراث /دار الكتاب العربي – القاهرة ، بيروت – ١٤٠٧، الطبعة: بدون.

٩- أن في الهدية زيادة المودة والألفة، وإزالة للعداوة[1].

قال ابن عبد البر: " كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقبل الهدية وندب أمته إليها، وفيه الأسوة الحسنة صلى الله عليه وسلم، ومن فضل الهدية مع اتباع السنة أنها تورث المودة وتذهب العداوة "[2].

* * *

قال القرطبي بعد أن ساق جملة من هذه الأحاديث، وبين ما فيها: " وعلى الجملة فقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقبل الهدية وفيه الأسوة الحسنة ". (تفسير القرطبي ج١٣/ص١٩٩)، دار النشر: دار الشعب - القاهرة، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

١ - ينظر: التمهيد لابن عبد البر ج٢١/ص١٨، تفسير القرطبي ج١٣/ص١٩٩

٢ - التمهيد لابن عبد البر ج٢١/ص١٨

المبحث الثالث: حكم بذل الهدية لأجل الشفاعة.

قد يحتاج المرء إلى معونة أخيه، ليشفع له عند ذي سلطان، أو مسؤول، ليقضي حاجته، فيهدي له الهدية لأجل شفاعته، وهذا مما يمكن بيان حكمه في مطلبين:

المطلب الأول: الهدية لأجل الشفاعة في أمر غير مستحق.

المطلب الثاني: الهدية لأجل الشفاعة في أمر مستحق.

المطلب الأول: الهدية لأجل الشفاعة في أمر غير مستحق.

إذا كانت الهدية لأجل الشفاعة في أمر محرم كطلب محظور أو إسقاط حق أو معونة على ظلم أو تولية من لا يستحق، فقد اتفقت المذاهب الأربعة على تحريم الإهداء والقبول[1].

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2]

قال القرطبي: " والمعنى: لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها؛ فالباء إلزاق مجرد. قال ابن عطية: وهذا القول يترجح لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم وهو الأقل، وأيضا فإن اللفظين متناسبان تدلوا من إرسال الدلو والرشوة من الرشاء كأنه يمد بها ليقضي الحاجة "[3].

وجه الاستدلال:

أن الهدية إذا كانت لأجل الشفاعة في أمر محرم كإبطال حق أو إحقاق باطل لا تجوز لأنها تكون كالرشوة، فهي من أكل المال بالباطل.

---

١ – ينظر: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج٣/ص٣٣١، دار النشر: دار الفكر – ١٤١١هـ – ١٩٩١م، الطبعة: بدون، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبد الرحمن المغربي أبي عبد الله ٦/١٢١، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٣٩٨، الطبعة: الثانية، حاشية الرملي تأليف: أبي العباس أحمد الرملي الأنصاري ج٤/ص٣٠٠، دار النشر: المكتبة الإسلامية، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، كشاف القناع ج٣/ص٩٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ج٣١ / ص ٢٨٦، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

٢ – الآية (١٨٨) من سورة البقرة

٣ – تفسير القرطبي ج٢/ص٣٤٠

٢- قوله عز وجل: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴾[1]

وجه الاستدلال:

أن الشفاعة الحسنة مندوب إليها، وأما الشفاعة السيئة فقد حُذر منها، ويكون على صاحبها الوزر، ومن ذلك الشفاعة فيما لا يحل، وإذا كانت محرمة، فأخذ الهدية عليها أشد تحريما.

٣- ما روى أبو داود في سننه عن أبي أُمَامَةَ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "من شَفَعَ لِأخِيهِ بِشَفَاعَةٍ فَأَهْدَى له هَدِيَّةً عليها فَقَبِلَهَا فَقَدْ أتى بَابًا عَظِيمًا من أبْوَابِ الرِّبَا"[2].

وجه الاستدلال:

أن الحديث عام في تحريم قبول الهدية على الشفاعة سواء كانت في حق أم باطل.

٤- ما روى الطبري بسنده عن هاشم بن صبيح قال: "شفع مسروق لرجل في حاجة، فأهدى له جارية، فغضب غضبا شديدا، وقال: لو علمت أنك تفعل هذا ما كلمت في حاجتك، ولا أكلم فيما بقي من حاجتك، سمعت ابن مسعود يقول: من شفع

١- الآية (٨٥) من سورة النساء

٢- رواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الهدية ج٣/ص٢٩١ (٣٥٤١)، دار النشر: دار الفكر، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، وأحمد في مسنده ج٥/ص٢٦١ (٢٢٣٠٥)، والطبراني في المعجم الكبير ج٨/ص٢٣٨ (٧٩٢٨)، وقال المنذري: القاسم هو ابن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الأموي مولاهم الشامي وفيه مقال. (عون المعبود ج٩/ص٣٣١)، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية، وقد سكت عنه أبو داود، واحتج به جماعة من أهل العلم كابن تيمية، وابن رجب، وابن حجر الهيتمي وغيرهم. (مجموع فتاوى ابن تيمية كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني ٢٨ /٢٨١، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، القواعد، تأليف: ابن رجب الحنبلي ص٣٦٩، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تأليف: ابن حجر الهيتمي٢/٨٧٩، دار النشر: المكتبة العصرية – لبنان / صيدا – بيروت – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ٢/٦٧٦، دار النشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج – ١٤٠٩، الطبعة: الأولى.

شفاعة ليرد بها حقا، أو يرفع بها ظلما، فأهدي له فقبل فهو سحت. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن ما كنا نرى ذلك إلا الأخذ على الحكم. قال: الأخذ على الحكم كفر"[1]

٥- ما روى الطبري بسنده عن مسروق قال: "سألت ابن مسعود عن السحت: أهو الرشا في الحكم؟ فقال: لا، من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو فاسق، ولكن السحت يستعينك الرجل على المظلمة، فتعينه عليها فيهدي لك الهدية فتقبلها"[2].

وجه الاستدلال منهما:

أن قبول الهدية على الشفاعة وإن كانت في أمر مستحق لا تحل، فغيرها من باب أولى.

٦- ما روى عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما- قال: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ – الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي"[3].

وجه الاستدلال:

أن الهدية إذا كانت لإبطال حق أو إحقاق باطل لا تجوز لأنها كالرشوة.

١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري ج٦/ص٢٤٠، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥هـ، الطبعة: بدون، المعجم الكبير ج٩/ص٢٢٦ (٩١٠٠) قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ج٤/ص٢٠٠)

٢- تفسير الطبري ج٦/ص٢٤٠، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب، باب التشديد في أخذ الرشوة وفي إعطائها على إبطال حق ج١٠/ص١٣٩(٢٠٢٦٨)، والطبراني في المعجم الكبير ج٩/ص٢٢٦ (٩١٠١).

٣- رواه أبو داود في سننه، كتاب الأحكام، باب في كراهية الرشوة ج٣/ص٣٠٠ (٣٥٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأحكام، باب التشديد في أخذ الرشوة وفي إعطائها ج١٠/ص١٣٨ (٢٠٢٦٥)، والحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام ج٤/ص١١٥ (٧٠٦٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم ج٣/ص٦٢٣ (١٣٣٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ج٤/ص١٩٩)

المطلب الثاني: الهدية لأجل الشفاعة في أمر مستحق.

إذا كانت الهدية لأجل الشفاعة في أمر مستحق كالأمور التي فيها إعانة على فعل واجب أو ترك محرم مثل أن يشفع لرجل عند ولي أمر ليرفع عنه مظلمة، أو يوصل إليه حقه، أو يوليه ولاية يستحقها ونحو ذلك، فقد اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول:

ذهب المالكية[1] والحنابلة[2] إلى تحريم الإهداء والقبول مطلقا سواء اشترط الهدية قبل الشفاعة أم لم يشترطها.

واستدلوا بما يلي:

١- ما روى أبو داود في سننه عن أبي أُمَامَةَ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " من شَفَعَ لِأَخِيهِ بِشَفَاعَةٍ فَأَهْدَى له هَدِيَّةً عليها فَقَبِلَهَا فَقَدْ أتى بَابًا عَظِيمًا من أَبْوَابِ الرِّبَا "[3].

وجه الاستدلال:

أن الحديث عام في تحريم قبول الهدية على الشفاعة سواء كانت في حق أم باطل.

٢- ما روى الطبري بسنده عن هاشم بن صبيح قال: " شفع مسروق لرجل في حاجة، فأهدى له جارية، فغضب غضبا شديدا، وقال: لو علمت أنك تفعل هذا ما كلمت في حاجتك، ولا أكلم فيما بقي من حاجتك، سمعت ابن مسعود يقول: من شفع شفاعة ليرد بها حقا، أو يرفع بها ظلما، فأهدي له فقبل فهو سحت. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن ما كنا نرى ذلك إلا الأخذ على الحكم. قال: الأخذ على الحكم كفر "[4].

٣- ما روى الطبري بسنده عن مسروق قال: " سألت ابن مسعود عن السحت: أهو الرشا في الحكم؟ فقال: لا، من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، ومن لم يحكم بما

---

١ – ينظر: مواهب الجليل ٦/ ١٢١

٢ – ينظر: كشاف القناع ٦/ ٣١٧

٣ – تقدم تخريجه.

٤ – تقدم تخريجه.

أنزل الله فهو ظالم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو فاسق، ولكن السحت يستعينك الرجل على المظلمة، فتعينه عليها فيهدي لك الهدية فتقبلها "[1]

وجه الاستدلال لهما:

أن الأدلة عامة في تحريم قبول الهدية على الشفاعة سواء أكانت باشتراط أم غيره.

القول الثاني:

ذهب الحنفية والشافعية إلى التفريق بين حالين:

الحال الأولى: أن يشترط الشافع بذل الهدية.

إذا اشترط الشافع بذل الهدية فقد اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول:

ذهب الحنفية[2] إلى التفريق بين ما إذا أهداه قبل أن يسوي أمره فلا يحل القبول مطلقا، ولا يحل الإهداء في قول لهم ، وفي الآخر يحل، وأما إذا أهداه بعد أن سوى أمره، فيحل الإهداء والقبول.

ويمكن الاستدلال لهم:

بأنه إذا أهداه قبل أن يسوي أمره،فإن ذلك كالرشوة فلا يحل له قبولها،ولا أن يهديه في قول،وفي القول الآخر يحل الإهداء،فقد يكون ذلك الحل لأجل أن يتوصل إلى حقه.

وأما إذا أهداه بعد أن سوى أمره، فيحل الإهداء والقبول، فاستدلوا له:

بأن بذل الهدية حينئذ يكون بمثابة الاستئجار على عمل، فطالب الشفاعة يستأجر الأجير على عمل، ثم هو بالخيار إن شاء استعمله في هذا العمل أو في عمل آخر وذلك جائز[3].

القول الثاني:

يحرم الإهداء والقبول. وهذا قول الشافعية[4].

---

١ – تقدم تخريجه .

٢ – ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣١

٣ – ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣١

٤ – ينظر: حاشية الرملي ج٤/ص٣٠٠

واستدلوا:

بما تقدم من الأدلة الدالة على تحريم قبول الهدية على الشفاعة[1]،وحملوهاعلى حال الاشتراط.

الحال الثانية: ألا يشترط الشافع بذل الهدية.

إن لم يشترط الشافع بذل الهدية، فقد ذهب الحنفية[2] والشافعية[3] إلى عدم كراهة قبول الهدية حينئذ إن كان بينهما مهاداة، وكذا إن لم يكن بينهما ذلك لكنها كانت على سبيل المكافأة والإحسان.

واستدلوا بما يلي:

١- أن ذلك بمثابة الاستئجار على عمل، فطالب الشفاعة يستأجر الأجير على عمل، ثم هو بالخيار إن شاء استعمله في هذا العمل أو غيره وذلك جائز[4].

٢- أن ذلك من باب مجازاة الإحسان بالإحسان، والكرم بالكرم[5].

ويمكن الاستدلال لهم بعموم الأدلة الدالة على جواز المكافأة على بذل المعروف،ومنها:

أ- ما روى ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بالله فأعطوه، ومن استجار بالله فأجيروه، ومن أتى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أن قد كافأتموه"[6].

---

١ – ينظر: ص ٢٧٣-٢٧٥

٢ – ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣١

٣ – ينظر: حاشية الرملي ج٤/ص٣٠٠

٤- ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣١، روضة الطالبين ج ٤ / ص ١٣٢، حاشية الرملي ج٤/ص٣٠٠

٥ – ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣٢

٦ – رواه النسائي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب من سأل بالله ج٢/ص٤٣ (٢٣٤٨)، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١-١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، والحاكم في المستدرك ج١/ص٥٧٢ كتاب الزكاة (١٥٠٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.قال الهيثمي: رواه البزار في أثناء حديث وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ج٤/ص١٤٩)، وقال العجلوني: رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح (كشف

ب- ما روى أبو سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل"[1].

ت- ما روت عائشة – رضي الله عنها – أنَّ رَسُولَ اللَّـهِ – صلى الله عليه وسلم – قال: "مَن أتى إليه مَعْرُوفٌ فَلْيُكَافِئْ بِهِ، وَمَنْ لم يَسْتَطِعْ فَلْيَذْكُرْهُ فَمَنْ ذَكَرَهُ فَقَدْ شَكَرَهُ، وَمَنْ تَشَبَّعَ بِمَا لم يَنَلْ فَهُوَ كَلَابِسِ ثوبي زُورٍ"[2].

وأجيب عن ذلك بأجوبة:

الجواب الأول:

أن الأدلة المتقدمة[3] عامة في تحريم الإهداء والقبول مطلقا سواء اشترط الهدية قبل الشفاعة أم لم يشترطها، بل ورد الوعيد على ذلك.

الجواب الثاني:

أن القول بأن الهدية لأجل الشفاعة في أمر مستحق كالأمور التي فيها إعانة على فعل واجب أو ترك محرم هي من باب الجعالة يجاب عنه بأجوبة:

(١) أن القول بأن ذلك من باب الجعالة مخالف للسنة وأقوال الصحابة والأئمة[4].

(٢) أنَّ ما يقبل فيه الهدية من الأعمال هو من المصالح العامة التي يكون القيام بها فرضا، إما على الأعيان، وإما على الكفاية، ومتى شرع أخذ الجعل على مثل هذا لزم أن يكون تولية الأعمال وكف الظلم لمن يبذل في ذلك دون غيره،

الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ج٢/ص٢٩٤، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش)

١ – رواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك ج٤/ص٣٣٩ (١٩٥٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه الطبراني في المعجم الأوسط ج٤/ص٥١ (٣٥٨٢)، دار النشر: دار الحرمين – القاهرة – ١٤١٥، الطبعة: بدون، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن.(مجمع الزوائد ج٨/ص١٨١)

٢ – رواه أحمد في مسنده ج٦/ص٩٠ (٢٤٦٣٧)، والطبراني في المعجم الأوسط ج٣/ص٥٧ (٢٤٦٣)، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الأوسط وفيه صالح بن أبي الأخضر وقد وثق على ضعفه وبقية رجال أحمد ثقات. (مجمع الزوائد ج٨/ص١٨١)

٣ – ينظر ص٢٧٣

٤ – ينظر: مجموع الفتاوى ج٣١ص٢٨٧

وإن كان أحق وأنفع للمسلمين منه[1].

(٣) أن المنفعة الحاصلة في هذا ليست للباذل، وإنما المنفعة لعموم المسلمين؛ فإنه يجب أن يولي في كل عمل أصلح من يقدر عليه، فأخذ جعل من شخص معين على ذلك يفضي إلى أن تطلب هذه الأمور بالعوض، ولزم أن من كان ممكنا فيها يولى ويعطى وإن كان غيره أحق وأولى، وفساد مثل هذا كثير[2].

الجواب الثالث:

أن القول بأن الإهداء حينئذ هو من باب مجازاة الإحسان بالإحسان، واستدلالهم بعموم الأدلة الدالة على جواز المكافأة على بذل المعروف، هو مصادم لما تقدم من الأدلة الدالة على تحريم الإهداء والقبول لأجل الشفاعة مطلقا، ثم هي مخصوصة بهذه الأدلة.

الترجيح:

بعد النظر في القولين وأدلتهما يظهر لي – والله تعالى أعلم – رجحان القول الأول القاضي بتحريم الإهداء والقبول لأجل الشفاعة في أمر مستحق مطلقا سواء اشترط الهدية قبل الشفاعة أم لم يشترطها؛ لظهور أدلته وكونها نصا في محل النزاع؛ وللإجابة عن أدلة القول الآخر بما أضعف دلالتها، ومما يؤيد القول بالتحريم ما يؤول إليه القول بجواز قبول الهدية لأجل الشفاعة من فساد، وتضييع للأمانة بأن يولى من لا يستحق ويترك غيره، وفي حديث الأعرابي الذي سأل رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عن الساعة قال عليه الصلاة والسلام: "إذا ضُيِّعَتْ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ. قال: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: إذا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إلى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ"[3]، كما أن الشفاعة من أعمال القرب، فهي دائرة بين الوجوب أو الندب، وداخلة في عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما كان كذلك فلا يجوز أخذ مقابل له.

---

١ – ينظر: مجموع الفتاوى ج٣١ ص٢٨٧

٢ – ينظر: مجموع الفتاوى ج٣١ ص٢٨٧–٢٨٨

٣ – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة ج٥/ص٢٣٨٢ (٦١٣١)

المبحث الرابع: حكم بذل الهدية للموظف.

تقدم الحديث عن مشروعية الهدية، وأن الإهداء والقبول مندوب إليه إجمالا، ما لم يكن فيه محذور شرعي[1]، ومن ذلك إذا كانت الهدية لمن يلي أمرا من أمور المسلمين.

قال السرخسي[2]:

"وقبول الهدية في الشرع مندوب إليه..... ولكن هذا في حق من لم يتعين لعمل من أعمال المسلمين، فأما من تعين لذلك كالقضاة والولاة، فعليه التحرز عن قبول الهدية".

قال القرافي[3]:

" قال ابن حبيب: لم يختلف العلماء في كراهتها إلى السلطان والقضاة والعمال وجباة الأموال"

قال في حاشية الجمل[4]:

" وقوله وسائر العمال إلخ منهم مشايخ البلدان والأسواق ومباشر الأوقاف وكل من يتعاطى أمرا يتعلق بالمسلمين"

قال ابن مفلح[5]:

" قال الإمام أحمد فيمن ولي شيئا من أمر السلطان: لا أحب له أن يقبل شيئا"

ومن هذه النصوص يتضح أن كل من كان يؤدي عملا يقوم فيه بمصالح المسلمين في جميع الأعمال، والقطاعات، والمؤسسات النظامية على اختلافها ممن يشملهم الحكم في هذه المسألة، ومما تجدر الإشارة إليه، أن جل كتب الفقه تتناول هذه المسألة في أبواب القضاء نظرا لما للهدية للقاضي من أثر على حكمه، ولما يرجى منه من مصالح عند فصل الخصومات وغيرها، وهذا المعنى موجود في غيره، وفيما تقدم من

---

١ – ينظر: ص٢٦٩

٢ – المبسوط ٨٢/١٦

٣ – الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ج١٠/ص٨٠، دار النشر: دار الغرب – بيروت – ١٩٩٤م، تاريخ الطبع: بدون، تحقيق: محمد حجي.

٤ – ج٥/ص٣٤٧

٥ – الفروع، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي أبي عبد الله ج٦/ص٣٩٤، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي.

نصوص الفقهاء ما يؤكد ذلك، ومع هذا تجد تلك الكتب تجيز لمعلم القرآن والمعلم والمفتي ونحوهم قبول الهدية[1]، ومن تلك النصوص ما ذكره الجمل في حاشيته[2] فقال:

" ولا يلتحق بالقاضي فيما ذكر المفتي والواعظ ومعلم القرآن والعلم؛ لأنه ليس لهم أهلية الإلزام والأولى في حقهم، إن كانت الهدية لأجل ما يحصل منهم من الإفتاء والوعظ والتعليم عدم القبول؛ ليكون عملهم خالصا لله تعالى، وإن أهدي إليهم تحببا وتوددا لعلمهم وصلاحهم فالأولى القبول "

وهذا لا شك مرتبط بما كان عليه تعليم القرآن ونحوه في السابق، حيث كان يبذل بلا عوض، ولم يكن لمثلهم تبعة في تحصيل نفع لطلابهم بخلاف حال معلم العلم ونحوه اليوم، وهذا مما قد يشكل؛ لذا جرى بيانه.

وبهذا يظهر أن الموظف ونحوه يدخل ضمن من تكلم أهل العلم -رحمهم الله تعالى- في حكم أخذهم الهدية، وإن كان حال القاضي أشد من غيره، نظرا لما يتعلق بقضائه من أحكام.

وقد عرف الموظف عند الإداريين بأنه:الشخص الذي يستخدم بصفة نظامية، ليقوم بواجبات ومسئوليات وظيفة ما، مقابل أجر محدد ويتمتع لقاء ذلك بالحقوق والامتيازات المرتبطة بها[3].

وسيكون الحديث في هذا المبحث ضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الهدايا العينية.

المطلب الثاني: الضيافة وحضور الولائم والاحتفالات .

المطلب الثالث: المحاباة في المعاملة.

---

١ – ينظر: حاشية ابن عابدين، تأليف: ابن عابدين ج٥ /ص٣٧٣، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر– بيروت– ١٤٢١هـ الطبعة: بدون. مواهب الجليل ج٦ /ص١٢١، حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج، تأليف: سليمان الجمل ج٥ /ص٣٤٧. دار النشر: دار الفكر – بيروت،الطبعة وتاريخ الطبع: بدون. كشاف القناع ج٦ /ص٣٠١

٢ – حاشية الجمل ج٥ /ص٣٤٧

٣ – دليل الوظيفة.. ضمن الإصدارات الإعلامية لوزارة الخدمة المدنية بالمملكة العربية السعودية.

المطلب الأول: الهدايا العينية.

إذا أقدم شخص على تقديم هدية عينية لموظف أو مسؤول، فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن الأولى له التنزه عن قبولها وإن جازت له، وفيما يلي أقوالهم:

قال السرخسي:

" فأما من تعين لذلك كالقضاة والولاة فعليه التحرز عن قبول الهدية خصوصا ممن كان لا يهدي إليه قبل ذلك لأنه من جوالب القضاء وهو نوع من الرشوة والسحت"[١].

قال القرافي عند ذكر آداب القاضي:

" الأدب الرابع عشر: التزام سد ذريعة الخيانة والمهانة. قال ابن يونس: لا يقبل هدية ولا ممن يهاديه قبل ذلك ولا قريب ولا صديق وإن كافأ بأضعافها "[٢].

قال النووي:

" وأما الهدية فالأولى أن يسد بابها ولا يقبلها "[٣].

قال ابن قدامة:

" قال القاضي: ويستحب له التنزه عنها "[٤].

ويمكن الاستدلال لذلك بما يلي:

(١) ما روى البيهقي بسنده عن أبي حريز: " أن رجلاً كان يهدي إلى عمر بن الخطاب كل سنة فَخِذَ جَزُور قال فجاء يخاصم إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين اقض بيننا قضاءً فصلاً كما تُفصل الفخذ من الجزور. قال: فكتب عمر إلى عماله لا تقبلوا الهدايا فإنها رشوة "[٥].

---

١ – المبسوط ج ١٦/ ص ٨٢

٢ – الذخيرة ج١٠/ص٨٠

٣ – روضة الطالبين ج ١١/ ص ١٤٣

٤ – المغني (ج١٠/ص١١٨)

٥ – رواه البيهقي في السنن الصغرى، كتاب أدب القاضي، باب ما على القاضي في الخصوم والشهود ج٩/ص٥١ (٤١٨٦)، دار النشر: مكتبة الدار – المدينة المنورة – ١٤١٠ – ١٩٨٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي.

وجه الاستدلال:

أن عمر – رضي الله عنه – كان يقبل الهدايا لكن لما رأى أنها قد يراد بها الاستمالة أو الرشوة، حذر عماله عن قبولها إجمالا تنزها عنها، لما قد يراد منها، وإلا فقد تكون الهدايا لهم جائزة في بعض الأحوال كهدية القريب ونحوه.

(٢) عن عمرو بن مهاجر قال: " اشتهى عمر بن عبد العزيز تفاحا فقال: لو كان عندنا شيء من تفاح، فإنه طيب الريح طيب الطعم. فقام رجل من أهل بيته فأهدى إليه تفاحا، فلما جاء به الرسول قال عمر: ما أطيب ريحه وأحسنه، ارفعه يا غلام واقرئ فلانا السلام، وقل له: إن هديتك وقعت عندنا بحيث نحب. قال عمرو بن مهاجر: فقلت له: يا أمير المؤمنين ابن عمك، ورجل من أهل بيتك، وقد بلغك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة. فقال: ويحك إن الهدية كانت للنبي – صلى الله عليه وسلم – هدية وهي لنا اليوم رشوة "[١].

وجه الاستدلال:

أن عمر بن عبد العزيز –رحمه الله تعالى– لم يقبل الهدية تنزها عنها مع كونها من قريبه، ووصف هدايا العمال بأنها رشوة باعتبار ما يغلب عليها.

(٣) أن عدم قبول الموظف للهدية، وتنزهه عن ذلك فيه سد لذريعة الخيانة، وإغلاق كل مدخل إليه[٢].

قال الشوكاني[٣]:

" فليحذر الحاكم المتحفظ لدينه المستعد للوقوف بين يدي ربه من قبول هدايا من أهدى

---

١ – ذكره البخاري تعليقا من قول عمر بن عبد العزيز دون ذكر القصة، صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب من لم يقبل الهدية لعلة ج٢/ص٩١٦، ووصله ابن حجر في تغليق التعليق ج٣/ص٣٥٨– ٣٥٩، دار النشر: المكتب الإسلامي ،دار عمار – بيروت ، عمان – الأردن – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.. ورواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد ج٢/ص١٨.

٢ – ينظر: الذخيرة ج١٠/ص٨٠، روضة الطالبين ج١١/ ص ١٤٣

٣ – نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ج٩/ص١٧٣، دار النشر: دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣، الطبعة: بدون.

إليه بعد توليه للقضاء، فإن للإحسان تأثير في طبع الإنسان والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، فربما مالت نفسه إلى المهدي إليه ميلا يؤثر الميل عن الحق عند عروض المخاصمة بين المهدي وبين غيره، والقاضي لا يشعر بذلك، ويظن أنه لم يخرج عن الصواب بسبب ما قد زرعه الإحسان في قلبه، والرشوة لا تفعل زيادة على هذا، ومن هذه الحيثية امتنعتُ عن قبول الهدايا بعد دخولي في القضاء ممن كان يهدي إلي قبل الدخول فيه بل من الأقارب فضلا عن سائر الناس، فكان في ذلك من المنافع ما لا يتسع المقام لبسطه أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه".

وأما تفصيل الحكم في تلك الهدايا، فيمكن بيانه في المسائل التالية:

المسألة الأولى: الهدية بين يدي الحاجة المراد قضاؤها.

المسألة الثانية: هدية من له عادة بالإهداء إليه إذا لم تكن له حاجة عنده.

المسألة الثالثة: هدية من ليس له عادة بالإهداء إليه.

المسألة الأولى: الهدية بين يدي الحاجة المراد قضاؤها.

إذا أقدم شخص على تقديم هدية لموظف ونحوه، وكانت له حاجة عنده، فيمكن بيان الحكم في ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: إذا لم يمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية.

الفرع الثاني: إذا أمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية.

الفرع الأول: إذا لم يمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية.

إذا أقدم شخص على تقديم هدية لموظف ونحوه، وكانت له حاجة عنده، ولم يمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية، فقد ذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] إلى أنه إن كان سيقع عليه ظلم، أو يستنقذ حقا واجبا مما يضطر إليه، فيجوز

---

١ – ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣١

٢– ينظر: شرح مختصر خليل، تأليف: محمد الخرشي المالكي ج ٥ / ص٢٣١، دار النشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

٣ – ينظر: الزواجر ج٢/ص٨٧٩

٤ – ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تأليف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد ج١٠/ص١١٨، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى.

له بذلها، ويحرم على الآخذ القبول ويناله الوعيد، وفيما يلي نصوص الفقهاء، وفيها ما يدل على أن القول بحل البذل فيما يضطر إليه، أو من قبيل ما يحتاج إليه حاجة شديدة، ولم يجد طريقا للوصول إلى حقه سوى ذلك:

قال في الفتاوى الهندية[1]:

" ونوع منها أن يهدي الرجل إلى رجل مالا بسبب أن ذلك الرجل قد خوفه، فيهدي إليه مالا؛ ليدفع الخوف عن نفسه، أو يهدي إلى السلطان مالا؛ ليدفع الظلم عن نفسه أو عن ماله، وهذا نوع لا يحل الأخذ لأحد، وإذا أخذ يدخل تحت الوعيد المذكور في هذا الباب، وهل يحل للمعطي الإعطاء؟ عامة المشايخ على أنه يحل"

قال الخرشي[2]:

" ومحل الحرمة على الدافع للقاضي إذا أمكنه خلاص حقه، فإذا كان لا يمكنه رفع مظلمته، أو خلاص حقه بدونه، فالحرمة على القاضي وحده"

قال ابن حجر الهيتمي[3]:

" فمن أعطى قاضيا أو حاكما رشوة أو أهدى إليه هدية...... ليحكم له بحق أو لدفع ظلم عنه أو لينال ما يستحقه فسق الآخذ فقط ولم يأثم المعطي؛ لاضطراره إلى التوصل إلى حقه بأي طريق كان".

قال ابن قدامة[4]:

" فأما الراشي فإن رشاه ليحكم له بباطل أو يدفع عنه حقا، فهو ملعون، وإن رشاه ليدفع ظلمه ويجزيه على واجبه، فقد قال عطاء وجابر بن زيد والحسن: لا بأس أن يصانع عن نفسه".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

" فأما إذا أهدى له هدية، ليكف ظلمه عنه، أو ليعطيه حقه الواجب كانت هذه الهدية حراما على الآخذ، وجاز للدافع أن يدفعها إليه "[5].

---

١ - ج٣/ص٣٣١
٢ - شرح مختصر خليل (ج ٥ / ص ٢٣١)
٣ - الزواجر ج٢/ص٨٧٩
٤ - المغني ج١٠/ص١١٨
٥ - مجموع الفتاوى (ج ٣١ / ص ٢٨٦)

واستدلوا بما يلي:

(١) ما روى أبو سَعِيدٍ الخدري – رضي الله عنه – قال: " قال عُمَرُ: يا رَسُولَ اللَّهِ لقد سمعت فُلَانَاً وَفُلَانَاً يُحْسِنَانِ الثَّنَاءَ... الحديث وفيه قوله – صلى الله عليه وسلم –: أَمَا والله إن أَحَدَكُمْ لَيُخْرِجُ مَسْأَلَتَهُ من عندي يَتَأَبَّطُهَا – يعني تَكُونُ تَحْتَ إِبْطِهِ يعني نَاراً – قال: قال عُمَرَ: يا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ تُعْطِيهَا إِيَّاهُمْ؟ قال: فما أَصْنَعُ يَأْبَوْنَ إِلاَّ ذَاكَ وَيَأْبَى الله لي الْبُخْلَ "[١].

وجه الاستدلال:

أن العطية قد تكون حراما من وجه،مباحة من وجه آخر، فإذا اشتملت على مقصد محرم حرمت لأجل ذلك،وإذا اشتملت على مقصدمباح أبيحت لذلك.

(٢) ما روى عمرو بن دينار عن جابر بن زيد أبي الشعثاء قال: سمعته يقول: " ما كان شيء أنفع للناس من الرشوة في زمان زياد "[٢].

(٣) أن في بذله لتلك الهدية، مع عدم قدرته على استنقاذ حقه إلا بها قد جعل ماله وقاية لنفسه، أو جعل بعض ماله وقاية للباقي، فكأنه يستنقذه كما يستنقذ الرجل أسيره[٣].

الفرع الثاني: إذا أمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية.

إذا أقدم شخص على تقديم هدية لموظف أو مسؤول ونحوهما، وكانت له حاجة عنده، وأمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية، فإنه يحرم عليه الإهداء، ويحرم على المهدَى

---

١ – رواه أحمد في مسنده ج٣/ص٤ (١١٠١٧)، والبزار في مسنده ج١/ص٣٤٢ (٢٢٤)، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم – بيروت ، المدينة – ١٤٠٩، الطبعة: الأولى. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. والحاكم في المستدرك ج١/ص١٠٩(١٤٣) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة". وقال العراقي: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار نحوه...ورجال أسانيدهم ثقات.(المغني عن حمل الأسفار ج٢/ص٩١١)، دار النشر: مكتبة طبرية – الرياض – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى. تحقيق: أشرف عبد المقصود.

٢ – رواه عبد الرزاق في مصنفه ج٨/ص١٤٩(١٤٦٧٢)، دار النشر: المكتب الإسلامي– بيروت–١٤٠٣، الطبعة: الثانية. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٣ – ينظر: الفتاوى الهندية ج٣/ص٣٣١، المغني ج١٠/ص١١٨

إليه القبول، سواء كان المهدِي ممن اعتاد الإهداء إليه من قريب أو صديق أو لم يعتد الإهداء إليه، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة[1].

قال الكاساني:

" إن كان لا يهدى إليه، فإما إن كان قريبا له أو أجنبيا، فإن كان قريبا له ينظر إن كان له خصومة في الحال، فإنه لا يقبل؛ لأنه يلحقه التهمة، وإن كان لا خصومة له في الحال يقبل؛ لأنه لا تهمة فيه، وإن كان أجنبيا لا يقبل سواء كان له خصومة في الحال أو لا.... فأما إذا كان يهدي إليه، فإن كان له في الحال خصومة لا تقبل؛ لأنه يتهم فيه، وإن كان لا خصومة له في الحال، ينظر إن كان أهدى مثل ما كان يهدي، أو أقل يقبل؛ لأنه لا تهمة فيه"[2]

قال ابن فرحون:

" قال ابن عبد الغفور: وما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء العون على خصمه أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضاء حاجته على خلاف المعمول به فلا يحل له قبولها وهي رشوة يأخذها، وكذلك إذا تنازع عنده خصمان فأهديا إليه جميعا أو أحدهما يرجو كل واحد منهما أن يعينه في حجته أو عند حاكم إذا كان ممن يسمع منه ويوقف عنده فلا يحل له الأخذ منهما ولا من أحدهما "[3].

قال الشربيني:

" فإن أهدى إليه من له خصومة في الحال عنده سواء أكان ممن يهدى إليه قبل الولاية أم لا، سواء أكان في محل ولايته أم لا... حرم عليه قبولها"[4].

---

١ – ينظر: المبسوط (ج ١٦ / ص ٨٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني (ج ٧/ ص٩–١٠)، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٢، الطبعة: الثانية، التاج والإكليل (ج ٦/ص ١٢٠)، الذخيرة (ج١٠/ص٨٠)، مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري أبي يحيى (ج ٢ / ص ٣٦٨)، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨، الطبعة: الأولى، المغني(ج١٠/ ص١١٧)، شرح منتهى الإرادات (ج ٣ / ص ٥٠٠)

٢ – بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩–١٠)

٣ – تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن أبي عبد الله محمد بن فرحون ج١/ص٢٧، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان– ١٤٢٢– ٢٠٠١، الطبعة: بدون،تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي.

٤ – مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)

قال ابن قدامة:

" وإن أحس أنه يقدمها بين يدي خصومة، أو فعلها حال الحكومة، حرم أخذها في هذه الحال، لأنها كالرشوة "[1].

واستدلوا بما يلي:

(١) ما روى أبو حميد الساعدي – رضي الله عنه – قال: " اسْتَعْمَلَ النبي – صلى الله عليه وسلم – رَجُلًا من الْأَزْدِ يُقَالُ له ابن اللتبية على الصَّدَقَةِ فلما قَدِمَ قال هذا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لي قال فَهَلَّا جَلَسَ في بَيْتِ أبيه أو بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى له أَمْ لَا وَالَّذِي نَفْسِي بيده لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ منه شيئا إلا جاء بِهِ يوم الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ على رَقَبَتِهِ إن كان بَعِيرًا له رُغَاءٌ أو بَقَرَةً لها خُوَارٌ أو شاه تَيْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ بيده حتى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ اللهم هل بَلَّغْتُ اللهم هل بَلَّغْتُ ثَلَاثًا "[2].

(٢) ما روى أبو حميد الساعدي – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " هَدَايَا الْعُمَّالِ غَلُولٌ "[3].

(٣) أن هدية من له حاجة لا تقبل،لأنه إن كان ممن اعتاد الإهداء إليه، فتلحقه التهمةفي ذلك،وإن كان ممن ليس له عادة بالإهداء إليه؛ فيكون بمعنى الرشوة[4].

(٤) أن هدية من له حاجة لا تقبل، لأنها تدعو إلى الميل إليه وينكسر بها قلب خصمه[5].

---

١ – المغني ج١٠/ص١١٨

٢ – رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب إذا وهب هبة أو وعد ثم مات ج٢/ص٩١٧ (٢٤٥٧)، ومسلم في صحيحه،كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال ج٣/ص١٤٦٣ (١٨٣٢)، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣ – رواه أحمد في مسنده ج٥/ص٤٢٤ (٢٣٦٤٩)، والبزار في مسنده ج٩/ص١٧٢ (٣٧٢٣)، وروي نحوه عن جابر – رضي الله عنه – ولفظه: "هدايا الأمراء غلول" رواه الطبراني في الأوسط ج٥/ص١٦٨ (٤٩٦٩)، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وأحمد من طريق إسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز وهي ضعيفة، وعن جابر بن عبد الله.. رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن. (مجمع الزوائد ج٤/ص١٥١)

٤ – بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩)

٥ – مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)

المسألة الثانية: هدية من له عادة بالإهداء إليه إذا لم تكن له حاجة عنده.

إذا أقدم شخص على تقديم هدية لموظف أو مسؤول ونحوهما، وكانت له حاجة عنده، وأمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية، فقد تقدم اتفاق أهل العلم -رحمهم الله تعالى- على أنه يحرم عليه الإهداء، ويحرم على المهدَى إليه القبول، سواء كان المهدِي ممن اعتاد الإهداء إليه من قريب أو صديق أو لم يعتد الإهداء إليه[1].

وأما إذا اعتاد الإهداء إليه، ولم تكن له حاجة عنده، فقد اختلف أهل العلم -رحمهم الله تعالى- في حكم قبولها على قولين:

القول الأول:

أنه يجوز قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه، وهذا قول جمهور العلماء إجمالا من الحنفية[2] وبعض المالكية كابن عبد الحكم[3] وهو قول الشافعية[4] والحنابلة[5]، إلا أن الحنفية والشافعية اشترطوا ألا تكون الهدية زائدة عن المعتاد، وفيما يلي أقوالهم:

أولا: الحنفية.

ذهب الحنفية إلى أنه يجوز قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه بشرط ألا تكون له حاجة إليه في الحال، فإن كان كذلك لا يقبل، وإن لم يكن له به حاجة في الحال، فلا بأس من قبولها بشرط ألا تكون زائدة عما كان يهدي إليه، فإن كان كذلك لا يقبل.

قال الكاساني:

" فأما إذا كان يهدي إليه، فإن كان له في الحال خصومة لا تقبل؛ لأنه يتهم فيه، وإن كان لا خصومة له في الحال، ينظر إن كان أهدى مثل ما كان يهدي، أو أقل يقبل، لأنه لا تهمة فيه "[6].

---

١ - ينظر: ص٢٨٧

٢ - ينظر: المبسوط (ج ١٦ / ص ٨٢)، بدائع الصنائع (ج ٧ / ص٩-١٠)

٣ - ينظر: الذخيرة (ج١٠/ص٨٠)، التاج والإكليل (ج ٦ / ص ١٢٠)

٤ - ينظر: مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)، فتح الوهاب (ج ٢ / ص ٣٦٨)

٥ - ينظر: المغني (١٠/١١٧)، شرح منتهى الإرادات (ج ٣ / ص ٥٠٠)

٦ - بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ١٠)

ثانيا: المالكية.

ذهب بعض المالكية ومنهم ابن عبد الحكم إلى أنه يجوز قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه بشرط ألا تكون له حاجة إليه في الحال.

ونقل القرافي عن ابن عبد الحكم قوله في الهدية: "لا يقبل ممن يخاصم ويقبلها من إخوانه"[١].

ثالثا: الشافعية.

ذهب الشافعية إلى أنه يجوز قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه بشرط ألا تكون له حاجة إليه، وأن تكون الهدية بما جرت به عادته، وإلا فتحرم.

قال الشربيني:

" وإن كان يُهدي إليه.. قبل ولايته والحال أنه لا خصومة له جاز قبولها إن كانت الهدية بقدر العادة "[٢].

رابعا: الحنابلة.

ذهب الحنابلة إلى أنه يجوز قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه إذا لم يكن له حاجة.

قال البهوتي:

" يحرم على حاكم قبول هدية.... إلا الهدية ممن كان يهاديه قبل ولايته إذا لم يكن له حكومة، فيباح له أخذها "[٣].

واستدلوا بما يلي:

(١) أن قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه جائزة. لأنها لم تكن من أجل الولاية لوجود سببها قبل الولاية[٤].

(٢) أن التهمة منتفية هنا؛ لأن المنع من الإهداء إنما يكون من أجل الاستمالة أو من أجل الحاجة وكلاهما منتف هنا[٥].

---

١ – الذخيرة ج١٠/ص٨٠

٢ – مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)

٣ – شرح منتهى الإرادات (ج ٣ / ص ٥٠٠)

٤ – ينظر: المغني ج١٠/ص١١٨

٥ – ينظر: كشاف القناع (ج ٦ / ص ٣١٧)

(٣) أن قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه جائزة بشرط أن تكون بما جرت به عادته، فلا تكون زائدة عن العادة كما ذهب إلى ذلك الحنفية والشافعية، لأنها حينئذ لا تهمة فيها، بخلاف الزائدة فتحرم ويردها عليه أو لبيت المال كما هو مذهب الحنفية[١]، وذهب النووي من الشافعية إلى أنها إذا زادت على المعتاد، فتكون كهدية من لم يعهد منه[٢]، ونقل الروياني عن المذهب: إن كانت الزيادة من جنس الهدية جاز قبولها، لدخولها في المألوف، وإلا فلا [٣]، وحيث قيل بالتحريم، فيردها على مالكها فإن لم يعرفه جعلها في بيت المال[٤].

القول الثاني:

أنه لا ينبغي له قبول الهدية وإن كان له عادة بالإهداء إليه إلا خاصة القرابة كالوالد والولد ونحوهما. وهذا قول عامة المالكية ومنهم المتيطي وابن الماجشون[٥].

قال المتيطي:

" لا ينبغي للقاضي أن يقبل الهدية من أحد، ولا ممن كانت عادته بذلك قبل الولاية ولا من قريب ولا من صديق ولا من غيرهم، وإن كافأ عليها بأضعافها إلا مثل الوالد والولد وأشباههم من خاصة القرابة التي تجمع من حرمة الخاصة ما هو أكثر من حرمة الهدية "[٦].

واستدلوا بما يلي:

(١) ما روى أبو حميد الساعدي – رضي الله عنه – قال: " اسْتَعْمَلَ النبي – صلى الله عليه وسلم – رَجُلًا من الْأَزْدِ يُقَالُ له ابن اللتبية على الصَّدَقَةِ فلما قَدِمَ قال هذا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لي قال فَهَلَّا جَلَسَ في بَيْتِ أبيه أو بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى له أَمْ لَا وَالَّذِي نَفْسِي بيده لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ منه شيئا إلا جاء بِهِ يوم الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ على رَقَبَتِهِ إن كان بَعِيرًا له رُغَاءٌ أو بَقَرَةً

---

١ – ينظر: بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩)
٢ – ينظر: روضة الطالبين (ج ١١ / ص ١٤٣)
٣ – ينظر: مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)
٤ – ينظر: روضة الطالبين (ج ١١ / ص ١٤٣)
٥ – ينظر: الذخيرة (ج١٠/ص٨٠)، التاج والإكليل (ج ٦ / ص ١٢٠)
٦ – التاج والإكليل (ج ٦ / ص ١٢٠)

لها خُوَارٌ أو شاه تَيْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ بيده حتى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ اللهم هل بَلَّغْتُ اللهم هل بَلَّغْتُ ثَلَاثًا"[1].

وجه الاستدلال:

أن الحديث عام في تحريم قبول الهدية ممن ولي أمرا من أمور المسلمين يستوي فيه من تقدم الإهداء إليه أو لا.

يجاب عن ذلك:

بأن هذا يحمل على من لم تجر العادة بمهاداته، لوجود التهمة بخلاف القريب ونحوه ممن جرت العادة بمهاداته، وذلك سابق على ولايته، فتنتفي التهمة.

(٢) أن في عدم قبول الهدية – وإن كانت ممن له عادة بالإهداء إليه – سدا لذريعة الخيانة والمهانة[2].

(٣) أن في قبول الهدية ذريعة الرشا في الأحكام فيندرج في الذين اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا[3].

ويجاب عنهما:

بأن القول بعدم جواز قبول هدية القريب ونحوه ممن جرت العادة بمهاداته يحتاج إلى دليل؛ لوجود سببها قبل الولاية، فلو قيل بالتنزه عنها لكان أولى.

(٤) أن الهدية تقبل من خاصة القرابة كالوالد والولد ونحوهما؛ لأنها تجمع من حرمة الخاصة ما هو أكثر من حرمة الهدية[4].

ويجاب عن ذلك:

بأن من جرت العادة بمهاداته من قريب ونحوه يلحق بخاصة القرابة؛ لوجود السبب سابقا على ولايته.

---

١ – تقدم تخريجه.

٢ – ينظر: الذخيرة ج١٠/ص٨٠

٣ – ينظر: المرجع السابق

٤ – التاج والإكليل (ج ٦ / ص ١٢٠)

الترجيح:

بعد النظر في القولين وأدلتهما يتبين – والله تعالى – أعلم ظهور القول الأول القاضي بجواز قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه؛ لوجاهة ما استدلوا به، وللإجابة عن أدلة القول الآخر، ولأن قبولها منهم من باب الصلة ولم يوجد مانع فتجوز، لكن إن وجدت قرينة يتهم فيها أنه إنما أهدى لأجل أن يستميله، أو لحاجة، فيحرم قبولها وإن كان ممن اعتاد الإهداء؛ لوجود التهمة حينئذ.

المسألة الثالثة: هدية من ليس له عادة بالإهداء إليه.

إذا أقدم شخص على تقديم هدية لمن ليس له عادة بالإهداء إليه قبل توليه ذلك العمل فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أنه لا يجوز له الإهداء حينئذ ويحرم على المهدَى إليه القبول[1].

ومن خلال نصوص الفقهاء السابقة، وما يأتي في هذه المسألة، يظهر أن المناط في قبول الهدية من عدمها للموظف ونحوه وجود التهمة، فإن وجدت لم تقبل، وإلا قبلت، ومن ذلك إهداء من ليس له عادة بالإهداء إليه، فحدوثها بعد أن لم تكن قرينة على التهمة، فلم تقبل إلا أن يوجد ما يدفعها كأن توجد قرائن تدل على عدم التهمة[2]، أو يحدث ما يوجب الإهداء[3]، فيجوز قبولها حينئذ.

قال الكاساني:

" إن كان لا يهدى إليه، فإما إن كان قريبا له أو أجنبيا، فإن كان قريبا له ينظر إن كان له خصومة في الحال، فإنه لا يقبل؛ لأنه يلحقه التهمة، وإن كان لا خصومة له في الحال يقبل؛ لأنه لا تهمة فيه، وإن كان أجنبيا لا يقبل سواء كان له خصومة في الحال أولا "[4].

---

١ – ينظر: المبسوط (ج ١٦ / ص ٨٢)، بدائع الصنائع (ج ٧ / ص٩–١٠)، التاج والإكليل (ج ٦ / ص ١٢٠)، الذخيرة (ج١٠/ص٨٠) مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢) فتح الوهاب (ج ٢ / ص ٣٦٨) المغني (ج١٠/ ص١١٧)، شرح منتهى الإرادات (ج ٣ / ص ٥٠٠)

٢ – من ذلك: جريان العرف بأن من نزل منزلا ونحو ذلك فإنه يهدى إليه من قبل قريبه أو جاره ونحوهما.

٣ – مثل أن يحصل نكاح أو ولد ونحو ذلك مما يستدعي الإهداء.

٤ – بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩–١٠)

وقال السرخسي:

" أما من تعين لذلك كالقضاة والولاة فعليه التحرز عن قبول الهدية خصوصا ممن كان لا يهدي إليه قبل ذلك؛ لأنه من جوالب القضاء، وهو نوع من الرشوة والسحت..... إلا من ذي رحم محرم منه، فقد كان التهادي بينهم قبل ذلك عادة، ولأنه من جوالب القرابة، وهو مندوب إلى صلة الرحم وفي الرد معنى قطيعة الرحم "[1].

قال الخرشي:

" لا يجوز لذي الجاه أخذ مال على جاهه إن لم يتقدم مثلها أو يحدث موجب وكذلك لا يجوز للقاضي أخذ هدايا الناس "[2]

قال النووي:

" فإن أهدى إليه من له خصومة أو لم يهد قبل ولايته حرم قبولها"[3].

قال البهوتي:

" يحرم على حاكم قبول هدية.... إلا الهدية ممن كان يهاديه قبل ولايته إذا لم يكن له حكومة، فيباح له أخذها "[4].

واستدلوا بما يلي:

(١) ما روى أبو حميد الساعدي – رضي الله عنه – قال: " اسْتَعْمَلَ النبي – صلى الله عليه وسلم – رَجُلًا من الْأَزْدِ يُقَالُ له ابن اللتبية على الصَّدَقَةِ فلما قَدِمَ قال هذا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لي قال فَهَلَّا جَلَسَ في بَيْتِ أبيه أو بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى له أَمْ لَا وَالَّذِي نَفْسِي بيده لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ منه شيئا إلا جاء بِهِ يوم الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ على رَقَبَتِهِ إن كان بَعِيرًا له رُغَاءٌ أو بَقَرَةً لها خُوَارٌ أو شاه تَيْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ بيده حتى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ اللهم هل بَلَّغْتُ اللهم هل بَلَّغْتُ ثَلَاثًا "[5]

---

١ – المبسوط (ج ١٦ / ص ٨٢)

٢ – شرح مختصر خليل (ج ٥ / ص ٢٣٠–٢٣١)

٣ – المنهاج مع مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)

٤ – شرح منتهى الإرادات (ج ٣ / ص ٥٠٠)

٥ – تقدم تخريجه.

(٢) أن قبول هدية من ليس له عادة بالإهداء إليه قبل توليه ذلك العمل محرمة؛ لأنها نوع من الرشوة والسحت[١].

(٣) أن قبولها مما يدخل عليه التهمة ويطمع فيه الناس فعليه التحرز من ذلك[٢].

(٤) أن هدية من ليس له عادة بالإهداء إليه، يقصد بها في الغالب استمالة قلبه ليعتني به في الحكم، فتشبه الرشوة[٣].

(٥) أن حدوث الهدية عند حدوث الولاية يدل على أنها من أجلها ليتوسل بها إلى ميل الحاكم معه على خصمه، فلم يجز قبولها منه كالرشوة[٤].

ويمكن الاستدلال لهم:

(٦) أن وجود قرائن تدل على عدم التهمة، أو حدوث ما يوجب الإهداء، مما يرفع التهمة، فتجوز كهدية غيره.

(٧) أن الأصل مشروعية قبول الهدية، ولا يرتفع ذلك إلا بدليل ظاهر يدل على المنع، فإذا لم يوجد جاز قبولها.

المطلب الثاني: الضيافة وحضور الولائم والاحتفالات .

ويمكن تناول هذه المطلب في مسألتين:

المسألة الأولى: إذا كان للداعي حاجة عند الموظف.

المسألة الثانية: إذا لم يكن للداعي حاجة عند الموظف.

المسألة الأولى: إذا كان للداعي حاجة عند الموظف.

عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف ونحوه، وكانت له حاجة عنده، فإنه يحرم عليه قبولها مطلقا، وكذلك الضيافة تحرم عامة كانت أو خاصة، ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته، وهذا قول الحنفية[٥] والمالكية[٦]

---

١ – ينظر: المبسوط (ج ١٦/ ص٨٢)

٢ – ينظر: المرجع السابق.

٣ – ينظر: المغني ج١٠/ص١١٧

٤ – ينظر: المغني ج١٠/ص١١٨

٥ – ينظر: شرح فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ج٧/ص٢٧٣، دار النشر: دار الفكر – بيروت، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الثانية، الدر المختار (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)

٦ – ينظر: الذخيرة ج١٣/ص٣٤٥

والشافعية[1] وهو قول الحنابلة[2] في الضيافة، وظاهر قولهم في الولائم باعتبار الأكل منها، وباعتبار قولهم المتقدم في الهدية أنها لا تقبل ممن له حاجة.

وفيما يلي أقوالهم:

قال ابن الهمام[3]:

" ولا يحضر دعوة إلا إذا كانت عامة يعني ولا خصومة لصاحب الوليمة العامة، ويدخل في هذا الجواب قريبه، فلا يجيب دعوته إلا إذا كانت عامة ولا خصومة له، وعن محمد يجيب قريبه وإن كانت خاصة "

قال في الدر المختار[4]:

" ولا يجيب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة للتهمة "

قال القرافي[5]:

" ما يؤتى من الولائم..... ومحرم الإجابة وهي ما يفعله الرجل لمن يحرم عليه قبول هديته كأحد الخصمين للقاضي "

قال في إعانة الطالبين[6]:

" واعلم أن محل هذا التفصيل إن كانت الوليمة لغير خصم، فإن كانت له حرم عليه الحضور مطلقا سواء كانت خاصة له أو عامة "

قال في حاشية الرملي[7]:

---

١ – ينظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، تأليف: أبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي ج٤/ص٢٣١، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، حاشية الرملي ج٤/ص٣٠١

٢ – ينظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى السيوطي الرحيباني ج٦/ص٤٨٢، دار النشر: المكتب الإسلامي – دمشق – ١٩٦١م، الطبعة: بدون.

٣ – شرح فتح القدير ج٧/ص٢٧٢

٤ – (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)

٥ – الذخيرة ج١٣/ص٣٤٥

٦ – ج٤/ص٢٣١

٧ – ج٤/ص٣٠١

" وليس له حضور وليمة أحد الخصمين... قال الأذرعي: ويشبه أن في معناه كل ذي ولاية عامة بالنسبة إلى رعيته"

قال في مطالب أولي النهى[١]:

" وحكم ضيافة خص بها القاضي كحكم هدية "

وقد تقدم حكم الهدية لمن له حاجة أنه يحرم عليه قبولها[٢].

واستدلوا بما يلي:

(١) أن إجابة دعوة من له حاجة عنده تدخلها التهمة بأن يميل إليه، فتحرم لذلك[٣].

(٢) أن إجابة دعوة من له حاجة عنده تحرم قياسا على الهدية[٤].

(٣) ويمكن الاستدلال لهم بعموم أدلة تحريم الإهداء للمسؤول إذا كان للمهدي حاجة عنده[٥] لما يخشى من ميله إليه.

المسألة الثانية: إذا لم يكن للداعي حاجة عند الموظف.

عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف ونحوه، ولم تكن له حاجة عنده، فيمكن بيان الحكم في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: أن تكون الدعوة عامة.

الفرع الثاني: أن تكون الدعوة خاصة.

الفرع الأول: أن تكون الدعوة عامة.

عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف ونحوه، ولم تكن له حاجة عنده، وكانت الدعوة عامة، فقد اختلف أهل العلم -رحمهم الله تعالى- في حكم قبول الضيافة وإجابة الدعوة على قولين:

١- ج٦/ص٤٨٢

٢- ينظر: ص ٢٨٧

٣- ينظر: الدر المختار (ج ٥/ ص ٣٧٤-٣٧٥)، مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)

٤- ينظر: مطالب أولي النهى ج٦/ص٤٨٢

٥- ينظر الأدلة: ص٢٨٩

القول الأول:

أنه يجيب الدعوة العامة سواء ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته، وهذا في الجملة أصح قولي الحنفية[1] وهو قول المالكية[2] وبه قال الشافعية[3] والحنابلة[4] في إجابة الدعوة وأما الضيافة فيأتي قولهم فيها[5].

وفيما يلي تفصيل أقوالهم:

أولا: الحنفية.

ذهب الحنفية في المعتمد عندهم إلى أنه يسن إجابة الدعوة العامة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته.

قال في بدائع الصنائع[6]:

" وأما الدعوة العامة، فإن كانت بدعة كدعوة المباراة ونحوها لا يحل له أن يحضرها، لأنه لا يحل لغير القاضي إجابتها فالقاضي أولى، وإن كانت سنة كوليمة العرس والختان، فإنه

يجيبها، لأنه إجابة السنة ولا تهمة فيه "

ثانيا: المالكية.

ذهب المالكية إلى أنه لا بأس من إجابة الدعوة العامة، والأولى له التنزه عنها، فإن أجاب فالأولى له ترك الأكل منها.

وقد نقل القرافي[7] أقوال أئمة المالكية في ذلك فقال:

" قال أشهب: يجيب الدعوة العامة وليمة أو صنيعا عاما لفرح ولا يجب لغير الفرح.... قال سحنون: والتنزه عن الدعوة العامة أحسن "

---

١ – ينظر: بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩)، شرح فتح القدير ج٧/ص٢٧٣

٢ – ينظر: الذخيرة ج١٣/ص٣٤٥، القوانين الفقهية ص١٩٦

٣ – ينظر: مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)، إعانة الطالبين ج٤/ص٣٦١

٤ – ينظر: الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: عبد الله بن قدامة المقدسي أبي محمد ج٤/ص٤٤١، دار النشر: المكتب الاسلامي – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، الفروع ج٦/ص٣٩٦.

٥ – ينظر: ص٤١–ص٤٣

٦ – (ج ٧ / ص ١٠)

٧ – الذخيرة ج١٠/ص٨١

وقال ابن جزي[1] عند ذكر آداب القاضي:

" أن يتجنب الولائم إلا وليمة النكاح والأولى له ترك الأكل في الوليمة "

ثالثا: الشافعية.

ذهب الشافعية إلى أنه يستحب له إجابة الدعوة العامة.

قال الشربيني[2]:

" ويندب إجابة غير الخصمين إن عمم المولم النداء لها ولم يقطعه كثرة الولائم عن الحكم وإلا فيترك الجميع "

وأما الضيافة فجعلوها كالهدية فتجوز ممن اعتاد الإهداء إليه، وتحرم ممن لم يعتد، وقد تقدم تفصيل قولهم فيها[3].

قال الشربيني[4]:

" والضيافة والهبة كالهدية "

وقال في إعانة الطالبين[5]:

" والضيافة أي كالهدية هذا يفيد أن الضيافة غير الوليمة وهو كذلك، إذ الضيافة تختص بالطعام الذي يصنع للنازل عنده والوليمة مختصة بالطعام الذي ينادى عليه"

وذكر الرملي في حاشيته[6] في الفرق بين حكمي الضيافة والوليمة:

" الوليمة... وجد لها سبب في الخارج أحيلت عليه فضعف تخصيصه بها، ولا كذلك الضيافة فأحيل الأمر فيها على الولاية فقط "

رابعا: الحنابلة.

ذهب الحنابلة إلى أنه يجوز له حضور الولائم، والدعوات العامة.

قال ابن قدامة[7]:

---

١ – القوانين الفقهية ص١٩٦
٢ – مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)
٣ – ينظر: ص٢٩٠ وما بعدها
٤ – مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)
٥ – إعانة الطالبين ج٤/ص٢٣٠
٦ – ج٤/ص٣٠١
٧ – الكافي ج٤/ص٤٤١

" ويجوز للقاضي حضور الولائم؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بإجابة الداعي، ولا يخص بإجابته قوما دون قوم لأنه جور فإن كثرت عليه وشغلته ترك "

وقال ابن مفلح[1]:

" وهو في الدعوات كغيره ولا يجيب قوما ويدع قوما بلا عذر "

وأما الضيافة فظاهر أقوالهم الجواز، وذهب ابن مفلح[2] إلى أن الأولى جعل حكمها حكم ضيافة المقرض، فقال:

" ولم يذكروا لو تضيف[3] رجلا، ولعل كلامهم يجوز، ويتوجه كالمقرض ولعله أولى "

وحكم ضيافة المقرض يفرق بين كونها خاصة أو عامة، فالخاصة حكمها حكم الهدية فتجوز ممن اعتاد الإهداء إليه، وتحرم ممن لم يعتد. وقد تقدم تفصيل قولهم فيها[4]، وأما العامة فتجوز.

قال في مطالب أولي النهى[5]:

" فإن استضافه مُقترِض حسب له مُقرِض ما أكل عنده قبل الوفاء نصا، أو كافأه عليه إن لم تجر العادة بينهما به قبل القرض، ويتجه ولا يحسب له ما أكل عنده من ضيافة واجبة؛ ككون المقترض عمل وليمة عرس، ودعا المقرض إليها. وكان في قرية ومر عليه، فَقَدَّم له طعاما، فإنه يطيب له أكله بلا احتساب ولا نية مكافأة، كما يأتي في الأطعمة، وهو متجه يؤيده قوله: وهو أي المقرض في الدعوات إذا فعل المقترض وليمة أو عقيقة ونحوها؛ كغيره ممن لا دين عليه ".

واستدلوا بما يلي:

(١) عموم الأدلة التي فيها الحث على إجابة الدعوة، ومنها:

---

١ – الفروع ج٦/ص٢٩٦

٢ – الفروع ج٦/ص٢٩٦

٣ – تضيف: نزل به ضيفا ومِلت إليه، و تضيفته طلبت منه الضيافة. (لسان العرب ج٩/ص٢٠٨–٢٠٩)

٤ – ينظر: ص٢٩٠ وما بعدها.

٥ – ج٣/ص٢٤٧

أ- ما روى أبو هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُمْنَعُهَا من يأْتِيها وَيُدْعَى إِلَيْهَا من يَأْبَاهَا وَمَنْ لم يُجِبْ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ "[1]

ب- ما روى أبو هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم –قال: " لو دُعِيتُ إلى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إلي كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ "[2]

(٢) أنه لا تهمة في إجابة الدعوة العامة حيث لم يخصه بها، فلم يكن في إجابتها بأس[3].

القول الثاني:

أنه يحرم عليه إجابة دعوة من لم يعتد دعوته وإن كانت عامة. وهذا القول الآخر للحنفية[4].

قال في الدر المختار[5]:

" ولا يجيب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة للتهمة "

واستدلوا:

بأن دعوة غير المعتاد وإن كانت عامة تدخلها التهمة، فتحرم لذلك[6].

ويجاب عن ذلك:

بأن التهمة في ذلك ضعيفة، كونه لم يخص المدعو بها، بل هو من جملة من دُعي، وللأمر بإجابة الدعوة.

---

١ – رواه البخاري، كتاب النكاح، باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله ج٥ /ص١٩٨٥(٤٨٨٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة ج٢/ص١٠٥٥ (١٤٣٢).

٢ – رواه البخاري، كتاب النكاح،باب من أجاب إلى كُراع ج٥ /ص١٩٨٥ (٤٨٨٣)، وبنحوه رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة ج٢/ص١٠٥٤ (١٤٢٩)

٣ – ينظر: بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩)

٤ – ينظر: الدر المختار (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)

٥ – (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)

٦ – ينظر: الدر المختار (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)

الترجيح:

الذي يظهر – والله تعالى أعلم – القول الأول القاضي بأنه لا بأس من أن يجيب الموظف ونحوه الدعوة العامة سواء ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته، لوجاهة أدلته، وللإجابة عن دليل القول الآخر، وأما الضيافة فكما تقدم أنها كالهدية، وفيها يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[١]:

" وأما الرجل المسموع الكلام فإذا أكل قدرا زائدا عن الضيافة الشرعية فلابد له أن يكافئ المطعم بمثل ذلك أو لا يأكل القدر الزائد، وإلا فقبوله الضيافة الزائدة مثل قبوله للهدية وهو من جنس الشاهد والشافع إذا أدى الشهادة وقام بالشفاعة لضيافة أو جعل فإن هذا من أسباب الفساد والله أعلم "

الفرع الثاني: أن تكون الدعوة خاصة.

عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف ونحوه، ولم تكن له حاجة عنده، وكانت الدعوة قد خص بها بأن أقيمت لأجله، فقد اختلف أهل العلم – رحمهم الله تعالى – في حكم قبول الضيافة وإجابة الدعوة على قولين:

القول الأول:

أنه يجيب الدعوة الخاصة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق، ولا يجيب من لم يعتد دعوته، وهذا في الجملة أصح قولي الحنفية[٢] وبه قال الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

وفيما يلي تفصيل أقوالهم:

أولا: الحنفية.

ذهب الحنفية في المعتمد عندهم إلى أنه يجيب الدعوة الخاصة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق بشرط أن تكون ضيافته المعتادة مدة وقدرا، ويحرم عليه إجابة غيره.

قال في بدائع الصنائع[٥]:

---

١ – مجموع الفتاوى ج٣١/ص٢٨٨

٢ – ينظر: بدائع الصنائع (ج ٧ / ص ٩)، شرح فتح القدير ج٧/ص٢٧٣

٣ – ينظر: مغني المحتاج (ج ٤ / ص ٣٩٢)، إعانة الطالبين ج٤/ص٢٣١

٤ – ينظر: الفروع ج٦/ص٣٩٦، مطالب أولي النهى ج٦/ص٤٨٢

٥ – (ج ٧ / ص ٩)

" أن لا يجيب الدعوة الخاصة....... لأنه لا يخلو من التهمة إلا إذا كان صاحب الدعوة ممن كان يتخذ له الدعوة قبل القضاء، أو كان بينه وبين القاضي قرابة، فلا بأس بأن يحضر إذا لم يكن له خصومة "

قال في درر الحكام[1]:

" للقاضي أن يجيب الضيافة الخاصة لمن اعتاد تضييفه قبل أن يتولى القضاء كما هو الحال في الهدية... إلا أنه يشترط أن لا يكون للمُضِيفِ قضية عند القاضي، أما إذا كان المُضِيف اعتاد تضييف القاضي قبل توليته القضاء في الشهر مرة، فدعاه بعد تولي القضاء في الأسبوع مرة، فلا يجيب الدعوة، كما أنه لا يجيب الدعوة إذا أحضر طعاما في الضيافة أكثر من معتاده ما لم يكن قد تزايد مال الْمُضِيف"

ثانيا: الشافعية.

ذهب الشافعية في المعتمد عندهم[2] إلى يجوز بلا كراهة إجابة الدعوة الخاصة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق، ويكره له إجابة من لم يعتد تخصيصه.

قال الشربيني[3]:

" وله تخصيص إجابة من اعتاد تخصيصه قبل الولاية... ويكره له حضوره وليمة اتخذت له خاصة "

وفي قول عندهم أنه يحرم إجابة من لم يعتد تخصيصه[4].

قال في إعانة الطالبين[5]:

" ويكره للقاضي حضور الوليمة....... وقال جمع يحرم أي فيما إذا خص بها وحده... أومع جماعة.... ولم يعتد ذلك أي تخصيصه بها وحده أو مع آخرين قبل الولاية، فإن اعتيد ذلك قبلها فله حضوره ولا يكره"

---

١ - (ج٤/ص٥٣٩)

٢ - ينظر: مغني المحتاج ج ٤ / ص ٣٩٢، حاشية الرملي ج٤/ص٣٠١

٣ - مغني المحتاج ج ٤ / ص ٣٩٢

٤ - ينظر: إعانة الطالبين ج٤/ص٢٣١

٥ - ج٤/ص٢٣١

ثالثا: الحنابلة.

ظاهر قول الحنابلة في الدعوة الخاصة أنه يجوز إجابتها، وقد تقدم نقل نصوصهم، ومنها ما قاله ابن مفلح[1]:

" وهو في الدعوات كغيره ولا يجيب قوما ويدع قوما بلا عذر "

ولعل من تفريقهم بين إجابة الدعوة والضيافة المتقدم أن نخلص إلى أن إجابة الدعوة الخاصة بمثابة الضيافة الخاصة، وقد ذكروا أن حكمها حكم الهدية، فتجوز ممن اعتاد الإهداء إليه، وتحرم ممن لم يعتد.

قال في مطالب أولي النهى[2] :

" وحكم ضيافة خص بها القاضي كحكم هدية..وهو متجه "

ويمكن الاستدلال لهذا القول:

بعموم الأدلة المتقدمة في جواز قبول الهدية ممن اعتاد الإهداء إليه، وعدم قبولها من غيره[3]، ومنها:

أ- حديث أبي حميد الساعدي – رضي الله عنه – قال: " اسْتَعْمَلَ النبي – صلى الله عليه وسلم – رَجُلًا من الْأَزْدِ يُقَالُ له ابن اللتبية على الصَّدَقَةِ فلما قَدِمَ قال هذا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لي قال فَهَلَّا جَلَسَ في بَيْتِ أبيه أو بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى له أَمْ لَا....الحديث "[4].

وجه الاستدلال:

أن هدية من لم يعتد الإهداء إليه محرمة، فيتناولها الوعيد، والدعوة الخاصة والضيافة بمثابة ذلك.

ب- أن قبول هدية من له عادة بالإهداء إليه جائزة. لأنها لم تكن من أجل الولاية لوجود سببها قبل الولاية [5]، والدعوة الخاصة والضيافة بمثابة ذلك، فتجوز.

---

١ – الفروع ج٦ /ص٣٩٦

٢ – ج٦ /ص٤٨٢

٣ – ينظر: ص ٢٩٠ وما بعدها

٤ – تقدم تخريجه.

٥ – ينظر: المغني ج١٠/ص١١٨

ت- أن قبول هدية من ليس له عادة بالإهداء إليه قبل توليه ذلك العمل محرمة؛ لأنها نوع من الرشوة والسحت[1]،وكذلك إذا خص بدعوة أوضيافة.

القول الثاني:

أنه يحرم عليه إجابة الدعوة الخاصة سواء ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته. وهذا القول الآخر للحنفية[2]، وبه قال المالكية إلا إنهم استثنوا خاصة القرابة كالوالد والولد ونحوهما[3].

قال في الدر المختار[4]:

" ويرد إجابة دعوة خاصة، وهي التي لا يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي، ولو من محرم ومعتاد".

وقد ذكر خلاف الحنفية في القريب غير واحد، ونفى بعضهم الخلاف، وفي هذا يقول ابن الهمام[5]:

" ولا يحضر دعوة إلا إذا كانت عامة يعني ولا خصومة لصاحب الوليمة العامة، ويدخل في هذا الجواب قريبه فلا يجيب دعوته إلا إذا كانت عامة ولا خصومة له، وعن محمد يجيب قريبه وإن كانت خاصة. هكذا حكى الخلاف الطحاوي، وقال الخصاف: يجيب الخاصة لقريبه بلا خلاف لصلة الرحم "

وقال القرافي[6]:

" ما يؤتى من الولائم..... ومحرم الإجابة وهي ما يفعله الرجل لمن يحرم عليه قبول هديته كأحد الخصمين للقاضي "

وقد تقدم في الهدية قول عامتهم، وهو المعتمد أنه لا ينبغي له قبول الهدية وإن كان له عادة بالإهداء إليه إلا خاصة القرابة كالوالد والولد ونحوهما[7].

---

١ - ينظر: المبسوط (ج ١٦/ ص٨١)
٢ - ينظر: الدر المختار (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)
٣ - ينظر: الذخيرة ج١٣/ص٣٤٥، القوانين الفقهية ص١٩٦
٤ - (ج ٥ / ص ٣٧٤-٣٧٥)
٥ - شرح فتح القدير ج٧/ص٢٧٣
٦ - الذخيرة ج١٣/ص٣٤٥
٧ - ينظر: ص٢٩١

وقال القرافي [1]:

" قال عبد الملك ومطرف: لا ينبغي له أن يجيب الدعوة، لأنها مظنة أكل الطعام إلا في الوليمة للحديث فيها ثم إن شاء أكل أو شرب "

وقال ابن جزي[2] عند ذكر آداب القاضي:

" أن يتجنب الولائم إلا وليمة النكاح والأولى له ترك الأكل في الوليمة "

ويمكن الاستدلال لهم:

بعموم الأدلة المتقدمة لمن قال بعدم جواز قبول الهدية سواء ممن اعتاد الإهداء إليه من قريب أو صديق أو لم يعتد الإهداء إليه[3]، ومنها:

أ- حديث أبي حميد الساعدي – رضي الله عنه – قال: " اسْتَعْمَلَ النبي – صلى الله عليه وسلم – رَجُلًا من الْأَزْدِ يُقَالُ له ابن اللتبية على الصَّدَقَةِ فلما قَدِمَ قال هذا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لي قال فَهَلَّا جَلَسَ في بَيْتِ أبيه أو بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى له أَمْ لَا....الحديث "[4]

وجه الاستدلال:

أن الحديث عام في تحريم قبول الهدية ممن ولي أمرا من أمور المسلمين يستوي فيه من تقدم الإهداء إليه أو لا، وحكم الضيافة الخاصة حكم الهدية، فتحرم لذلك.

ب- أن في عدم قبول الهدية – وإن كانت ممن له عادة بالإهداء إليه – سدا لذريعة الخيانة والمهانة[5]، وإجابة الدعوة الخاصة والضيافة في حكم ذلك.

ويجاب عنه:

بأن القول بعدم جواز إجابة الدعوة الخاصة والضيافة من القريب ونحوه ممن جرت العادة بإجابته يحتاج إلى دليل؛ لوجود سببها قبل الولاية، فلو قيل بالتنزه عنها لكان أولى.

ت- أن الهدية تقبل من خاصة القرابة كالوالد والولد ونحوهما؛ لأنها تجمع من حرمة الخاصة ما هو أكثر من حرمة الهدية [6].

---

١ – الذخيرة ج١٠/ص٨١

٢ – القوانين الفقهية ص١٩٦

٣ – ينظر ص ٢٩٢ وما بعدها

٤ – تقدم تخريجه.

٥ – الذخيرة ج١٠/ص٨٠

٦ – التاج والإكليل (ج ٦ / ص ١٢٠)

ويجاب عن ذلك:

بأن من جرت العادة بإجابة دعوته وقبول ضيافته من قريب ونحوه يلحق بخاصة القرابة، لوجود السبب سابقا على ولايته، ولأن فيها صلة وقربى لهم.

الترجيح:

الذي يترجح – والله تعالى – أعلم القول الأول الذي يقضي بجواز إجابة الدعوة الخاصة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق، وعدم جواز إجابة من لم يعتد دعوته، لقوة أدلته، وظهورها، وللإجابة عن أدلة القول الآخر، مع مراعاة ما تقدم تحقيقه في قبول الهدية من أنه إذا وجدت تهمة لم تقبل، وإلا قبلت، وكذا فيما خص به من دعوة، فإن كانت الدعوة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق، فيجوز إجابته، لأنها من باب الصلة ولم يوجد مانع فتجوز، لكن إن وجدت قرينة يتهم فيها أنه إنما دعاه لأجل أن يستميله، أو لحاجة، فيحرم إجابته وإن كان ممن اعتاد قبول دعوته، لوجود التهمة حينئذ، وإن كانت الدعوة ممن لم يعتد دعوته، فحدوثها بعد أن لم تكن قرينة على التهمة، فلا يجيب إلا أن يوجد ما يدفعها كأن توجد قرائن تدل على عدم التهمة، أو يحدث ما يوجب أن يدعوه، فيجوز إجابته حينئذ.

المسألة الثالثة: المحاباة في المعاملة.

محاباة الموظف أو المسؤول في المعاملة من بيع أو شراء أو تيسير إنجاز أعماله أو إرساء عقود له – بطريق مباشر أو غير مباشر[١] – مما اتفقت المذاهب الأربعة[٢] على تحريمه، وكراهة توليه أمور البيع والشراء ونحوهما إذا كان معروفا.

وفيما يلي أقوالهم:

قال ابن عابدين[٣]:

---

١ – كما لو أرسى عقدا أو أنجز معاملة لقريبه أو زوجه أو شريكه ونحو ذلك ؛ لأن النفع يعود إليه.

٢ – ينظر: حاشية ابن عابدين (ج ٥ / ص ٣٧٢)، البحر الرائق ج٦ /ص٣٠٥، الذخيرة ج١٠/ص٨٣، شرح مختصر خليل (ج ٥ / ص ٢٣١)، روضة الطالبين (ج ١١ / ص ١٤٢)، حاشية الجمل ج٥ /ص٣٤٧، الفروع ج٦ /ص٣٩٦، مطالب أولي النهى ج٦ /ص٤٨١

٣ – حاشية ابن عابدين (ج ٥ / ص ٣٧٢)

" قال في البحر: وذِكْرُ الهدية ليس احترازيا، إذ يحرم عليه الاستقراض والاستعارة ممن يحرم عليه قبول هديته كما في الخانية اهـ قلت: ومقتضاه أنه يحرم عليه سائر التبرعات، فتحرم المحاباة أيضا "

قال الخرشي[1]:

" بيع... المديان وذي الجاه، والقاضي مسامحة حرام سواء كان قبل الأجل، أو بعده وحيث لا مسامحة لا تحريم فيحتمل الجواز، والكراهة وهما قولان "

قال النووي[2]:

" يكره للقاضي أن يتولى البيع والشراء بنفسه بل يوكل من لا يعرفه الناس فإن عرفوه بوكالته أبدله... ولا يختص هذا الحكم بالبيع والشراء بل يعم الإجارة وسائر المعاملات "

قال في حاشية الجمل[3]:

"محاباته في حكم الهدية له وأخذ من ذلك أنه لو بيع له شيء بدون ثمن المثل حرم عليه قبوله "

قال في مطالب أولي النهى[4]:

" ويكره بيعه أي القاضي، وشراؤه إلا بوكيل لا يعرف به أي أنه وكيله، لئلا يحابى والمحاباة كالهدية "

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[5]:

" وكذلك محاباة الولاة في المعاملة من المبايعة والمؤاجرة والمضاربة والمساقاه والمزارعة ونحو ذلك هو من نوع الهدية ".

---

١ – شرح مختصر خليل (ج ٥ / ص ٢٣١)

٢ – روضة الطالبين (ج ١١ / ص ١٤٢)

٣ – ج٥ /ص٣٤٧

٤ – ج٦ /ص٤٨١

٥ – مجموع الفتاوى (ج ٢٨ /ص ٢٨١)

واستدلوا بما يلي:

(١) ما رَوَى أَبُو الْأَسْوَدِ الْمَالِكِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "مَا عَدَلَ وَالٍ اتَّجَرَ فِي رَعِيَّتِهِ"[١].

(٢) ما رَوَى أَبُو الْأَسْوَدِ الْمَالِكِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " من أخون الخيانة تجارة الوالي في رعيته"[٢].

وهذان الحديثان وإن كان فيهما ضعف قد لا يستقيم الاستدلال بهما استقلالا لكن لما كان اتجار الوالي طريق المحاباة المحرمة باتفاق المذاهب الأربعة، كره له ذلك.

(٣) أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – شاطر من عماله من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة، وإنما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها، وكان الأمر يقتضي ذلك[٣].

(٤) أنه إذا تولى البيع ونحوه قد يعرف فيحابى، فيكون كالهدية[٤].

(٥) أن محاباة الموظف أو المسؤول في المعاملة حكمها كالهدية؛ لأن المنافع كالأعيان[٥].

* * *

---

١ – رواه الطبراني في مسند الشاميين ج٢/ص٢٧٢ (١٣٢٢)، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٥ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، وأورده المناوي في فيض القدير ج٥/ص٤٥٦، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ١٣٥٦هـ الطبعة: الأولى، ونقل الذهبي عن أبي أحمد الحاكم – بعد أن ساق حديث أبي الأسود المالكي –قوله: ليس حديثه بالقائم. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ج٧/ص٣٢٨، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود).

٢ – رواه الطبراني في مسند الشاميين ج٢/ص٢٧٢ (١٣٢٣)، وأبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني في الآحاد والمثاني ج٢/ص١٥١ (٨٧١)، دار النشر: دار الراية – الرياض – ١٤١١ –١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. باسم الجوابرة ، ونقل الذهبي عن أبي أحمد الحاكم قوله في أبي الأسود: ليس حديثه بالقائم.(ميزان الاعتدال ج٧/ص٣٢٨).

٣ – مجموع فتاوى ابن تيمية (ج ٢٨ /ص ٢٨١)

٤ – ينظر: المغني ج١٠/ص١١٨

٥ – ينظر: مطالب أولي النهى ج٦/ص٤٨٠

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسأله –سبحانه– أن يحسن العاقبة، ويغفر الزلل.

ويمكن الإشارة إلى أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث فيما يلي:

- تكاد تتفق عبارات الفقهاء – رحمهم الله تعالى – في تعريف الهدية بأنها: " تمليك مال بلا عوض بقصد الإكرام والتودد ". وهناك ألفاظ لها صلة بها كالهبة والعطية والنحلة والصدقة، وهي من أنواع البر، ولها معان مشتركة يجمع بينها كونها تمليكا بلا عوض، وتفترق في القصد.
- أن إهداء الهدية وقبولها مندوب إليه إجمالا، ما لم يكن فيه محذور شرعي، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة.
- أن الهدية إذا كانت لأجل الشفاعة في أمر محرم كطلب محظور، أو إسقاط حق أو معونة على ظلم، أو تولية من لا يستحق، فقد اتفقت المذاهب الأربعة على تحريم الإهداء والقبول.
- أن الهدية إذا كانت لأجل الشفاعة في أمر مستحق كالأمور التي فيها إعانة على فعل واجب أو ترك محرم مثل أن يشفع لرجل عند ولي أمر ليرفع عنه مظلمة، أو يوصل إليه حقه، أو يوليه ولاية يستحقها ونحو ذلك، فقد اختلف أهل العلم – رحمهم الله تعالى – في حكمها على قولين، أظهرهما أنه يحرم الإهداء والقبول مطلقا سواء اشترط الهدية قبل الشفاعة أو لم يشترطها،وهو قول المالكية والحنابلة.
- أن كل من كان يؤدي عملا يقوم فيه بمصالح المسلمين في جميع الأعمال، والقطاعات، والمؤسسات النظامية على اختلافها ممن يشملهم كلام أهل العلم في حكم قبول الهدية.
- أنه إذا أقدم شخص على تقديم هدية عينية لموظف أو مسؤول، فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن الأولى له التنزه عن قبولها وإن قيل بجواز أخذه لها.
- إذا أقدم شخص على تقديم هدية لموظف أو مسؤول ونحوهما، وكانت له حاجة عنده، ولم يمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية، فيجوز له بذلها، ويحرم على

الآخذ القبول في قول عامة أهل العلم، وأما إذا أمكنه خلاص حقه دون بذل الهدية، فإنه يحرم عليه الإهداء، ويحرم على المهدَى إليه القبول، سواء كان المهدِي ممن اعتاد الإهداء إليه من قريب أو صديق أو لم يعتد الإهداء إليه، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة.

- أنه إذا أقدم شخص على تقديم هدية لمن له عادة بالإهداء إليه قبل توليه ذلك العمل، ولم تكن له حاجة عنده، فإنه يجوز قبول هديته في قول جمهور العلماء إجمالا، وأما تقديمها لمن ليس له عادة بالإهداء إليه قبل توليه ذلك العمل فقد اتفق أهل العلم -رحمهم الله تعالى- على أنه لا يجوز له الإهداء حينئذ ويحرم على المهدَى إليه القبول.
- أنه عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف أو مسؤول ونحوهما، وكانت له حاجة عنده، فإنه يحرم عليه الإجابة، سواء كانت الدعوة خاصة أو عامة، ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة.
- أنه عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف أو مسؤول ونحوهما، ولم تكن له حاجة عنده، وكانت الدعوة عامة، فقد اختلف في حكمها على قولين، أظهرهما أنه يجيبها سواء ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق أو لم يعتد دعوته، وهذا في الجملة أصح قولي الحنفية، وهو قول المالكية، وبه قال الشافعية، والحنابلة في إجابة الدعوة وأما الضيافة، فجعلها الشافعية كالهدية فتجوز ممن اعتاد الإهداء إليه، وتحرم ممن لم يعتد،، وجعلها الحنابلة كضيافة المقرض؛ فيفرق بين كونها خاصة أو عامة، فالخاصة حكمها حكم الهدية فتجوز ممن اعتاد الإهداء إليه، وتحرم ممن لم يعتد، وأما العامة فتجوز.
- عند تقديم دعوة لحضور وليمة ونحوها أو تقديم ضيافة لموظف أو مسؤول ونحوهما، ولم تكن له حاجة عنده، وكانت الدعوة خاصة، فقد اختلف أهل العلم -رحمهم الله تعالى- في حكمها على قولين، أظهرهما أنه يجيب الدعوة الخاصة ممن اعتاد دعوته من قريب أو صديق، ولا يجيب من لم يعتد دعوته، وهذا في الجملة أصح قولي الحنفية وبه قال الشافعية والحنابلة.

- أن محاباة الموظف أو المسؤول في المعاملة من بيع أو شراء أو تيسير إنجاز أعماله أو إرساء عقود له – بطريق مباشر أو غير مباشر – ونحو ذلك مما اتفقت المذاهب الأربعة على تحريمه، وكرهت له توليه أمور البيع والشراء ونحوهما إذا كان معروفا خشية حصول المحاباة.

هذا وأسأل المولى الكريم أن يصلح لي عملي، ويتجاوز عني، وصلى اللهم وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم...

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

(أ)

– الآحاد والمثاني، تأليف: أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني، دار النشر: دار الراية – الرياض – ١٤١١ – ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. باسم الجوابرة.

– الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا– محمد علي معوض.

– إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، تأليف: أبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

(ب)

– البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الثانية.

– بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٢، الطبعة: الثانية.

(ت)

– التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.

– تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن أبي عبد الله محمد بن فرحون، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان– ١٤٢٢– ٢٠٠١، الطبعة: بدون،تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي.

– تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار النشر: دار القلم – دمشق – ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الغني الدقر.

– تغليق التعليق على صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار النشر: المكتب الإسلامي،دار عمار – بيروت، عمان – الأردن – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.

- تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠١، الطبعة: بدون.

- التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – المدينة المنورة – ١٣٨٤ – ١٩٦٤م، الطبعة: بدون، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية– المغرب– ١٣٨٧، الطبعة: بدون، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي،محمد عبد الكبير البكري.

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م، الطبعة: بدون.

(ج)

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: بدون.

- الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا.

- الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دارالنشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

(ح)

- حاشية رد المحتار على الدر المختار المسماة بـ (حاشيةابن عابدين)، تأليف: ابن عابدين، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر– بيروت– ١٤٢١هـ الطبعة: بدون.

- حاشية الرملي، تأليف: أبي العباس أحمد الرملي الأنصاري، دار النشر: المكتبة الإسلامية، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

- حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج، تأليف: سليمان الجمل، دار النشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

(د)

- الدر المختار، تأليف: محمد علاء الدين الحصكفي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٣٨٦، الطبعة: الثانية.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني.

(ذ)

- الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار النشر: دار الغرب – بيروت – ١٩٩٤م، تاريخ الطبع: بدون، تحقيق: محمد حجي.

(ر)

- روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: يحي بن شرف النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الثانية.

(ز)

- الزواجر عن اقتراف الكبائر، تأليف: ابن حجر الهيتمي، دار النشر: المكتبة العصرية – لبنان / صيدا – بيروت – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية.

(س)

- سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني، دار النشر: دار الفكر،الطبعة وتاريخ الطبع: بدون،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – ١٤١٤ – ١٩٩٤، الطبعة: بدون، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- سنن البيهقي الصغرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة الدار – المدينة المنورة – ١٤١٠ – ١٩٨٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي.
- السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١ – ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري.

(ش)

- شرح فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار النشر: دار الفكر – بيروت، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الثانية.

- شرح مختصر خليل (الخرشي على مختصر سيدي خليل)، تأليف: محمد الخرشي المالكي، دار النشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: عالم الكتب – بيروت – ١٩٩٦، الطبعة: الثانية.

(ص)

- صحيح سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، دار النشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج – ١٤٠٩، الطبعة: الأولى.
- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة وتاريخ الطبع: بدون،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(ع)

- عون المعبود شرح سنن أبي داود، تأليف: محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية.

(ف)

- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار النشر: دار الفكر – ١٤١١هـ – ١٩٩١م، الطبعة: بدون.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري أبي يحيى، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨، الطبعة: الأولى.
- الفروع، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي أبي عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر – ١٣٥٦هـ الطبعة: الأولى.

(ق)

- القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- (القواعد)، تأليف: ابن رجب الحنبلي، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية.

- القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، الناشر والطبعة وتاريخ الطبع: بدون.

(ك)

- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: عبد الله بن قدامة المقدسي أبي محمد، دار النشر: المكتب الاسلامي – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٢، الطبعة: بدون، تحقيق: هلال مصيلحي.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: أحمد القلاش.

(ل)

- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر – بيروت، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الأولى.

(م)

- المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث /دار الكتاب العربي – القاهرة، بيروت – ١٤٠٧، الطبعة: بدون.
- مجموع فتاوى ابن تيمية كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، تاريخ الطبع: بدون، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
- المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- مسند أبي يعلى، تأليف: أحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي التميمي، دار النشر: دار المأمون للتراث – دمشق – ١٤٠٤ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- مسند البزار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم – بيروت، المدينة – ١٤٠٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.
- مسند الشاميين، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٥ – ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
- مسند الشهاب، تأليف: محمد بن سلامة بن جعفر أبي عبد الله القضاعي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- المصنف، تأليف: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى السيوطي الرحيباني، دار النشر: المكتب الإسلامي – دمشق – ١٩٦١م، الطبعة: بدون.
- المعجم الأوسط، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار النشر: دار الحرمين – القاهرة – ١٤١٥، الطبعة: بدون، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد،عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني.
- المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء – الموصل – ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل – بيروت – لبنان – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تأليف: عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي أبي محمد، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، دار النشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- المغني عن حمل الأسفار، تأليف: أبي الفضل العراقي، دار النشر: مكتبة طبرية – الرياض – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أشرف عبد المقصود.
- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل.، تأليف: محمد عليش.، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، الطبعة: بدون.

- المنهاج مع مغني المحتاج، تأليف: أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار النشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق، دار النشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة وتاريخ الطبع: بدون.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبد الرحمن المغربي أبي عبد الله، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

(ن)

- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣، الطبعة: بدون.

(و)

- الوسيط في المذهب، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبي حامد، دار النشر: دار السلام – القاهرة – ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر.

الدوريات:

دليل الوظيفة، من الإصدارات الإعلامية لوزارة الخدمة المدنية بالمملكة العربية السعودية.

* * *

تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب للصائم وتحقيقه في اللصقات الطبية

د. عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب للصائم وتحقيقه في اللصقات الطبية

د. عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إن تخريج مناط الحكم من أهم مسائل القياس؛ لما فيه من إعمال الذهن للكشف عن مقصود الشارع، وتتبع المناسبات الشرعية والربط بينها، واستخلاص العلل منها، ولكن أكثر بحث الأصوليين فيه كلام مجرد، لا تورد فيه الأمثلة التطبيقية من القرآن والسنة، أو من كتب الفقه، ولهذا صعب على طالب العلم فهمه وإدراكه على وجهه، فكان هذا البحث لبنة في بناء هذا الموضوع من جهة تطبيقه على مسألة من مسائل العبادات التي طال النزاع في معرفة مناط الحكم فيها، وبخاصة في هذا الزمن الذي تطورت فيه وسائل إدخال الأشياء إلى جسم الإنسان بطرق مختلفة، واللصقة الطبية هي أحد الطرق التي يدخل بها العلاج إلى جسم المريض، وبتخريج مناط الفطر بالأكل والشرب للصائم يمكن تحقيق هذا المناط على اللصقات الطبية لمعرفة حكم وضعها على بدن الصائم، وهل تؤثر في صومه أم لا.

وللوصول إلى هذه النتيجة سارت الدراسة في البحث على خطوات متتابعة ينبني بعضها على بعض، فكان الحديث أولا عن التخريج من ناحية تأصيلية، ثم محاولة تطبيق ذلك على مسألة الأكل والشرب للوصول إلى مناط الحكم فيها، ثم يأتي دور تحقيق ذلك المناط على اللصقات الطبية، فكان الحديث عن تحقيق المناط تأصيلا على وجه الاختصار، ثم بيان حقيقة اللصقات وفائدتها وكيفية عملها، ثم تحقيق المناط فيها.

الحمد لله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

"فإن أجل العلوم خطرًا، وأحلاها أثرًا، وأرجحها فضيلة، وأنجحها وسيلة: علم الشرع الشريف ومعرفة أحكامه، والاطلاع على سر حلاله وحرامه"[1]؛ لأنه به يعرف مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم. ومنه يصدر أهل العلم في توقيعهم عن رب العالمين، وبه تنضبط عملية الاجتهاد، وتحفظ الشريعة من تلاعب أهل الأهواء.

وهو ينقسم إلى معرفة أحكام الفروع بأدلتها، ومعرفة قواعد هذه الأحكام وأسسها؛ فالأول هو الفقه، والثاني علم أصول الفقه، وهو القاعدة التي تُبنى عليه مسائل الفقه وأحكامه، ومنه يستمد الفقيه قواعد الاستدلال والاستنباط، ويستنجد به في تقوية فروعه وضبطها، وبه يجمع بين المتماثلات وإن اختلفت صورها في الظاهر، ويفرق بين المختلفات وإن تشابهت صورها في الظاهر.

ومن أدق أبواب أصول الفقه وأهمها باب القياس؛ لأنه "مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة"[2].

والقياس قائم على معرفة علة حكم المسألة المنصوص عليها، ثم تحقيق هذه العلة في الفرع الحادث.

والتعرف على هذه العلة لا بد أن يكون مبنيًا على دليل شرعي صحيح، وأن يظهر أثر العلة في بناء الحكم عليها.

ولهذا كان تخريج مناط الحكم من أهم مسائل القياس؛ لما فيه من إعمال الذهن للكشف عن مقصود الشارع، وتتبع المناسبات الشرعية والربط بينها، واستخلاص العلل منها، ثم إن أكثر بحث الأصوليين فيه كلام مجرد، لا يرتبط بكتب الفقه، ولهذا صعب على الطالب فهمه وإدراكه على وجهه، فأحببت أن أكتب فيه بحثًا تطبيقيًا يربط بين التأصيل والتطبيق، فكان عنوان هذا البحث: تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب للصائم وتحقيقه في اللصقات الطبية.

---

(١) الممتع في شرح المقنع (١١١/١).

(٢) البرهان للجويني (٢/٤٨٥، ف ٦٧٦).

أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية تخريج المناط في باب القياس، وأثره في المسائل الفقهية.

٢- من الملاحظ وجود شيء من الانفصال بين موضوع تخريج المناط في كتب الأصوليين، واستخراج العلل في كتب الفقهاء، فكان من المهم محاولة الربط بين التأصيل بتنزيله على الواقع في كتب الفقهاء؛ لمعرفة صحة هذا التأصيل وقوته.

٣- أهمية تحقيق مناط الحكم في الفرع الحادث، والأدوات التي يحتاجها الفقيه لذلك، وأن الخطأ في هذا هو أحد أوجه الخطأ التي تتطرق إلى القياس[1].

٤- تعتبر اللواصق الطبية من المسائل الحادثة التي بدأت تحل محل الدواء عن طريق الفم، بل إن بعضها يوضع لمنع الإحساس بالجوع، فكان من المهم معرفة أثرها على الصيام، بعرضها على المنصوص على حكمه، والعلة الشرعية التي علل بها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق أمرين اثنين:

الأول: التطبيق العملي على تخريج المناط، وذلك باستخراج علة الفطر بالأكل والشرب.

الثاني: التطبيق العملي على تحقيق المناط، وذلك بتنزيل علة الفطر بالأكل والشرب على اللصقات الطبية.

وينتج عن هذين الهدفين أهداف أخرى، من أهمها معرفة أثر اللصقات الطبية على صيام المكلف.

الدراسات السابقة:

الدراسات الحديثة في موضوع مسالك العلة كثيرة، وكذا في موضوع مفطرات الصائم المعاصرة، وقد أولت المجامع الفقهية هذا الموضوع أهمية خاصة فعقدت له مجموعة من الجلسات.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٩١).

ولكن الجديد في هذا البحث هو في الجمع بين الدراسة النظرية لمسالك العلة، والدراسة التطبيقية، ليكون تدريبًا عمليًا على تخريج المناط وتحقيقه، وذلك باختيار اللواصق الطبية التي بدأت تحتلا مكانا بارزًا في عالم الدواء، وتحل محل كثير من الأدوية التي تؤخذ عن طريق الفم، أو الحقن في الأوردة، بل ربما استخدمت كبديل عن الغذاء نفسه.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد في: بيان طرق الإلحاق في القياس، وأنواع المفطرات.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طرق الإلحاق في القياس.

المطلب الثاني: أنواع المفطرات.

المبحث الأول: تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف تخريج المناط، وطرق إثبات العلة بالتخريج.

المطلب الثاني: ما هو مناط الفطر بالأكل والشرب؟

المبحث الثاني: تحقيق مناط الفطر في اللصقات الطبية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف تحقيق المناط، وأنواعه، وأدلته.

المطلب الثاني: تعريف اللصقات الطبية وحقيقتها.

المطلب الثالث: هل اللصقات الطبية تُفَطِّر الصائم؟

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

١- جمع الأقوال من مصادرها المعتبرة.

٢- عدم التوسع في الدراسة النظرية التأصيلية لموضوع التخريج؛ لما فيه من الكتابات الكثيرة، والاقتصار على أهم ما ذكره الأصوليون في هذا الباب.

٣- اقتضت طبيعة البحث أن تكون الدراسة التأصيلية مرتبطة مع التطبيق في عنوان واحد، دون فصل بينهما، فجعلت مبحثًا في تخريج مناط الفطر بالأكل والصوم، ومنه تحدثت عن تخريج المناط وطرق إثبات العلة به، وكذلك جعلت مبحثًا في تحقيق مناط الفطر في اللصقات الطبية، ومنه تحدثت عن التحقيق وأدلة وقوعه.

٤- الاقتصار في الاستدلال على أشهر الأدلة وأقواها.

٥- محاولة ربط الفروع بالأصول، وبناء الفروع على أصولها.

٦- عزو الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية.

٧- تخريج الأحاديث، وذكر حكم أهل العلم عليها إذا لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

وأخيرًا، فهذا جهد المقل، فعسى الله أن ينفع به، وأن يجعله خالصًا لوجهه، موافقًا لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله..

* * *

التمهيد في بيان طرق الإلحاق في القياس وأنواع المفطرات:

المطلب الأول: طرق الإلحاق في القياس:

الفرع المسكوت عن حكمه يمكن إلحاقه بالأصل المنطوق بحكمه بطريقين:

الأول: الإلحاق بعدم الفارق بينهما.

"فيقال: لا فارق إلا هذا، وهذا الفارق غير ملحوظ في الشرع بالإضافة إلى هذا الحكم، بل نعلم أنه لا مدخل له في الحكم، فيحذف عن درجة الاعتبار"[1].

وهنا لا يُتعرض للعلة، وإنما يكون الإلحاق بالنظر إلى أنه في معناه، وإنما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل؛ لكثرة ما بينهما من الاجتماع في الأوصاف[2].

الثاني: إظهار الوصف المناسب أو الشبهي المقتضي ثبوت الحكم في الأصل، ثم تعديته إلى الفرع الذي يظن وجوده فيه.

قال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[3]:

"وهذا هو الذي يسمى قياسًا بالاتفاق، أما الأول ففي تسميته قياسًا خلاف؛ لأن القياس ما قصد به الجمع بين شيئين، وذلك قصد فيه نفي الفرق، فحصل الاجتماع بالقصد الثاني، لا بالقصد الأول، فلم يكن على صورة المقايسة بالإضافة إلى القصد الأول.

والطريق الأول -الذي هو التعرض للفارق ونفيه- ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم، بل ينتظم في حكم لا يعلل[4]، وينتظم حيث عرف أنه معلل، لكن لم تتعين العلة... وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضًا، ولكن لم تتخلص بعْدُ أوصافها، ولم تتحرر بعْدُ قيودها وحدودها.

وأما الطريق الثاني -وهو الجمع- فلا يمكن إلا بعد تعين العلة وتخليصها بحدها وقيودها، وبيان تحقيق وجودها بكمالها في الفرع.

وكل واحد من الطريقين ينقسم إلى مقطوع به، وإلى مظنون".

---

(١) أساس القياس (٦٥). وانظر: المستصفى (٢/٢٩٦- ٢٩٧)؛ المحصول (ج٢/ ق٢/ ٢٩- ٣٠).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٢٩٧).

(٣) المستصفى (٢/٢٩٧).

(٤) لكن لا بد من استنشاق رائحة المعنى الذي هو مناط الحكم، كما قال الغزالي في أساس القياس (٦٨- ٦٩).

وذكر أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ) أربعة طرق:

١- إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه، والمختلف فيه بالمتفق عليه، لكونه في معناه.

٢- تعليق حكم بمعنى مخيل به، مناسب له في وضع الشرع، مع رده إلى أصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر الجامع.

٣- ربط حكمٍ كما ذكرناه، من غير أن يجد الناظر أصلا متفق الحكم يستشهد عليه، وهذا هو المسمى الاستدلال.

٤- تشبيه الشيء بالشيء لأشباه خاصة يشتمل عليها، من غير التزام كونها مخيلة مناسبة، وهو المسمى قياس الشبه[١].

ثم ذكر أن النوع الأول يُعلم ثبوته على اضطرار من غير حاجة إلى نظر واعتبار، وأن منه ما يحتاج فيه إلى فكر قريب، وهو ينقسم إلى الجلي البالغ، وإلى ما ينحط عنه[٢].

وهذه الطرق الأربعة يمكن حصرها في الطريقين السابقين، ما عدا الثالث، فكأنه يريد به الاستصلاح.

فإن قيل: الطريق الأول إنما ثبت بعد معرفة العلة.

قلنا: هو كذلك، لكن هذه العلة تدرك بالنظر العقلي، بدون اجتهاد في مسالك العلة المعروفة، ولهذا لا يكاد يختلف فيها أحد؛ فإن الأكل والشرب للصائم مثلا إنما يقصدان لما فيهما من الغذاء، فإذا وجد الغذاء بغير طريقهما فقد حصل المقصود بهما، ولم يبق إلا اختلاف طريق الحصول، وهذا لا أثر له، ولهذا قلنا: إن الحكم ثبت بعدم الفارق بينهما، إلا فرقًا لا أثر له في الحكم.

قال أبو المعالي (ت ٤٧٨ هـ)[٣]:

"ما علم قطعًا بهذه الجهات التحاقه بالمنصوص عليه، فلا حاجة فيه إلى استنباط معنى من مورد النص، وبيان وجود ذلك المعنى في المسكوت عنه، بل العقل يسبق إلى

---

(١) البرهان (٢/٥١٤، ف ٧٣٠).

(٢) انظر: البرهان (٢/٥١٥، ف ٧٣٢- ٧٣٣).

(٣) البرهان (٢/٥١٦، ف ٧٣٥).

القضاء بالإلحاق، ويقدره بالمنصوص عليه، وإن لم ينظر في كونه معللا بمعنى مناسب، مخيل أو غير مخيل، ولو قدر معللا، فلا يتوقف ما ذكرناه من الإلحاق على تعيين علته المستنبطة".

ولهذا قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في حديث النهي عن المبالغة في الاستنشاق للصائم[١]:

"والنبي صلى الله عليه وسلم قد نهى المتوضئ عن المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائمًا... وذلك لأن من نشق الماء بمنخريه ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذي بدنه من ذلك الماء، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته، كما يحصل بشرب الماء، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل أن هذا من جنس الشرب، فإنهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم، وذلك غير معتبر، بل دخول الماء إلى الفم وحده لا يفطر، فليس هو مفطرًا، ولا جزءًا من المفطر، لعدم تأثيره، بل هو طريق إلى الفطر".

وأما القياس بإبداء العلة الجامعة فإنما يكون بالاجتهاد في معرفة هذه العلة بالطرق المعروفة في كتب الأصول، ثم في تحققها في الفرع الحادث.

قال الرازي (ت ٦٠٦ هـ)[٢]:

"واعلم أن الجمع بين الأصل والفرع تارة يكون بإلغاء الفارق، والغزالي يسميه تنقيح المناط، وتارة باستخراج الجامع، وهاهنا لا بد من بيان أن الحكم في الأصل معلل بكذا، ثم من بيان وجود ذلك المعنى في الفرع، والغزالي يسمي الأول تخريج المناط، والثاني تحقيق المناط".

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٤٤).

(٢) المحصول (ج٢/ق٢/٢٩- ٣٠).

المطلب الثاني: أنواع المفطرات:

المفطرات التي يفسد بها الصيام منها ما ثبت بالنص أو الإجماع، ومنها ما ثبت بالقياس على واحد مما ثبت بالنص أو الإجماع، وإنما ذكرت هذه المفطرات جملة هنا ليعلم موقع الفطر باللصقات الطبية منها.

أولا: المفطرات بالنص أو الإجماع.

اشتمل الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم على أنواع من المفطرات، وهي:

١- الأكل والشرب؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[١].

٢- دخول الماء إلى الجوف عن طريق الأنف؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا))[٢]، ولولا أن الصوم يفسد بدخول الماء عن طريق الأنف لم يكن للنهي عن المبالغة فائدة.

٣- الجماع؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[٣]، فأباح الجماع في الليل فقط، فدل على تحريمه في النهار، وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي عن ربه جل وعلا: ((يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي))[٤].

---

(١) جزء من الآية رقم (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٢) رواه: أبو داود في (كتاب الصيام، باب الصائم يصب عليه الماء من العطش ويبالغ في الاستنشاق، رقم ٢٣٦٦)؛ والترمذي في (كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، رقم ٧٨٨)، وقال: "حديث حسن صحيح"؛ والنسائي في (كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق، رقم ٨٧)؛ وابن ماجه في (كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، رقم ٤٠٧)، عن لقيط بن صبرة.

(٣) جزء من الآية رقم (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٤) رواه: البخاري في (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾، رقم ٧٤٩٢)، بهذا اللفظ عن أبي هريرة، ورواه في (كتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم ١٨٩٤) عن أبي هريرة بلفظ: ((يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي..))؛ ورواه مسلم في (كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم ٢٧٠٧)، عن أبي هريرة.

٤- الحيض والنفاس؛ لحديث عائشة قالت: "كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة"[١]، ولما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟))[٢].

٥- التقيؤ عمدًا، وهو إخراج ما في المعدة من طعام أو شراب عن طريق الفم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ ذَرَعَهُ القيءُ فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدًا فليقض))[٣].

٦- الحجامة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أفطر الحاجم والمحجوم))[٤]، وفي الفطر بالحجامة خلاف قوي.

ثانيًا: أنواع المفطرات بالقياس.

وقد اختلفت الآراء في هذه المفطرات تبعًا لاختلاف العلة التي استخرجها المجتهد، وتبعًا لاختلاف تحقيق مناط الفطر في بعض المفطرات.

قال ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) في بداية المجتهد[٥]:

---

(١) رواه: البخاري في (كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، رقم ٣٢١)؛ ومسلم في (كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم ٧٦١).

(٢) رواه: البخاري في (كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم ٣٠٤)، واللفظ له؛ ومسلم في (كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات... رقم ٢٤٣)، عن أبي سعيد.

(٣) رواه: أحمد في (مسنده ٢٨١/١٦- ٢٨٢، رقم ١٠٤٦٣)، وقال محققه: "إسناده صحيح على شرط مسلم"؛ وأبو داود في (كتاب الصيام، باب الصائم يستقيء عامدًا، رقم ٢٣٨٠)؛ والترمذي في (كتاب الصيام، باب ما جاء فيمن استقاء عمدًا، رقم ٧٢٠)، وقال: "حيث حسن غريب"؛ وابن ماجه في (كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم يقيء، رقم ١٦٧٦).

(٤) رواه: أبو داود في (كتاب الصيام، باب في الصائم يحتجم رقم ٢٣٦٧- ٢٣٧١)، عن ثوبان وشداد بن أوس؛ والترمذي في (كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم، رقم ٧٧٤)، عن رافع ابن خديج، وقال: "في الباب عن سعد، وعلي، وشداد بن أوس، وثوبان، وأسامة بن زيد، وعائشة، ومعقل بن يسار، ويقال: معقل بن سنان، وأبي هريرة، وابن عباس، وأبي موسى، وبلال، ثم قال: حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح".

(٥) بداية المجتهد (١٥٣/٢).

"وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذي على غير المغذي[1]، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي[2]، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوّى بين المغذي وغير المغذي".

وسبب آخر، وهو أن حقيقة الصيام ما هي؟ هل هي الإمساك المطلق عن كل ما يدخل إلى الجسم؟ أو الإمساك المقيد بالأكل والشرب؟

ثم هذا الإطلاق هل يقيد بما أشبه الأكل والشرب من كونه واصلا إلى الجوف، أو مجوف في الجسم بأي طريق كان؟ أو يقيد بما جرى في الحلق فقط، أو يقيد بما دخل مع منفذ معتاد؟

وبناء على ذلك كثر الخلاف في المفطرات التي تقاس على الأكل والشرب[3].

* * *

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: "قياس غير المغذي على المغذي".

(٢) المنطوق به هو الأكل والشرب، ولكن اختلف في المقصود بهما؛ هل هو الصورة والمعنى، أم المعنى فقط.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/٩٢- ٩٤)؛ المعونة (١/٤٦٦- ٤٦٧)؛ عقد الجواهر الثمينة (١/٢٥٢)؛ المهذب (٢/٦٠٤- د٦٠٥)؛ كشاف القناع (٥/٢٤٧)؛ المحلى (٦/٢٠٣).

المبحث الأول: تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب:

المطلب الأول: تعريف تخريج المناط، وطرق إثبات العلة بالتخريج:

أولا: تعريف تخريج المناط.

المناط في اللغة: من النوط، وهو يدل على تعليق شيء بشيء، يقال: ناطه نوطًا: علقه، والمناط اسم موضع التعليق، وهو ما نيط به الشيء وعُلِّق، ومنه قولهم: هذا مني مناط الثريا، أي في البعد[١].

وأما في الاصطلاح فهو: "ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة على الحكم"[٢].

وهو شامل لكل ما تعلق الحكم به، من قاعدة كلية، أو علة منصوصة أو مستنبطة[٣]، ولكن يراد به هنا: العلة، وسميت بذلك لأن الحكم عُلِّق عليها[٤].

وقد عرفت العلة بتعريفات كثيرة متباينة[٥]؛ نظرًا إلى اختلاف العقائد بين الأصوليين في أصل التعليل[٦]، ولهذا قال ابن السمعاني (ت ٤٨٩ هـ)[٧]:

"القول في علة القياس، وفيه الكلام الكثير، وقد وقع فيه الخبط العظيم، ولا بد أن نعتني في ذلك زيادة اعتناء؛ ليظهر ما هو الحق من ذلك بعون الله تعالى وتوفيقه".

وسأذكر ههنا بعض هذه التعاريف؛ لأصل منها إلى المقصود بالعلة عند الأصوليين:

١- المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم[٨].

٢- ما أثمرت حكمًا شرعيًا[٩].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/٣٧٠)؛ القاموس المحيط (٦٩١).

(٢) المستصفى (٢/٢٣٧).

(٣) انظر: حاشية عبد الرزاق عفيفي على إحكام الآمدي (٣/٣٠٢، رقم١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/٢٥٥).

(٥) يمكن مراجعة الكتب التالية للوقوف على هذه التعاريف، وما جرى حولها من نقاش: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول (٢١٦- ٢٢٥)؛ تعليل الأحكام (١١٢- ١٢٦)؛ مباحث العلة في القياس (٧٠- ٩٣).

(٦) انظر: تعليل الأحكام لشلبي (١١٢).

(٧) قواطع الأدلة (٤/١٨٦).

(٨) انظر: أصول الجصاص (٤/٩)؛ شفاء الغليل (٥٥٠).

(٩) انظر: المعتمد لأبي الحسين (٢/٧٠٤)، وفي المطبوع: "ما أثرت"، وأظنه خطأ مطبعيًا.

٣- المعنى المقتضي للحكم[١].

٤- المعنى المثير للحكم[٢].

٥- الصفة المقتضية أو الجالبة للحكم[٣].

٦- مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة على الحكم[٤].

٧- العلامة والأمارة[٥].

٨- الموجب للحكم، والموجب: ما جعله الشرع موجبًا، مناسبًا كان أو لم يكن[٦].

هذه هي تعاريف المتقدمين للعلة، من الجصاص (ت ٣٧٠هـ) إلى الغزالي (٥٠٥ هـ)، وهي متقاربة متشابهة، تدور على معنى واحد، وهو أن العلة هي: الشيء الذي يجلب الحكم ويقتضيه عند وجوده.

ومن المهم التنبه إلى أنهم في تعريفهم هذا إنما يلحظون العلة الشرعية التي يتداولها الفقهاء في كتبهم، دون العلة العقلية التي يتداولها المتكلمون في كتبهم.

والعلة عند الفقهاء على أوضاع مختلفة، فتارة تكون حكمًا، كقولنا: بطل بيع الخمر لأنه حرم الانتفاع به، ولأنه نجس، وتارة تكون وصفًا محسوسًا عارضًا، كالشدة في الخمر، أو لازمًا؛ كالطعم في البر، وتارة تكون من أفعال المكلفين؛ كالقتل والسرقة، وتارة تكون مناسبة، وتارة تكون غير مناسبة، إلى أوضاع أخرى كثيرة، بعضها متفق على التعليل بها، وبعضها مختلف فيه[٧].

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢/٨٣٣، ف ٩٦٣).

(٢) قواطع الأدلة (٤/١٨٧).

(٣) انظر: العدة (١/١٧٦)؛ الحدود للباجي (٧٢)؛ قواطع الأدلة (٤/١٨٧).

(٤) المستصفى (٢/٢٣٧).

(٥) انظر: شفاء الغليل (٤٧)؛ المستصفى (٢/٣٥٣)، وقال في شفاء الغليل (٢٠): "العلة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سمي المرض علة، وفي اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق".

(٦) انظر: شفاء الغليل (٥٥٠، ٥٦٩).

(٧) انظر: أصول الجصاص (٤/١٣٧)؛ المستصفى (٢/٣٥٣)؛ شفاء الغليل (٥٥٠)؛ الروضة (٢/٣١٣– ٣١٤).

قال ابن فورك (٤٠٦ هـ)[١]:

"حد العلة: ما أوجبت حكمًا لمن وجدت به.

وقد يطلق الفقهاء على الأمارات الشرعية أنها عللا[٢] تجوزًا وتوسعًا، وتكون تلك الأمارات أسماءً وصفات وأحكامًا".

وقال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[٣]:

"العلة موجبة: أما العقلية فبذاتها[٤]، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها علة موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى".

فإن قيل: يلزم من تعريف العلة بهذا أن تكون أمارة مجردة، ليس فيها ما يبعث على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، ومن شرط العلة أن يكون فيها معنى مناسب لتشريع الحكم[٥].

قلت: العلة التي يذكرها الفقهاء في كتبهم مختلفة الأوصاف والأوضاع كما سبق ذكره، فمنها المناسب الذي يتضمن باعثًا على تشريع الحكم، ومصلحة تدركها العقول، ومنها ما ليس كذلك، وتعريف العلة بما ذكر لا ينفي أن تكون مناسبة، بل يشمل المناسب وغيره.

ثم إن قولنا: غير مناسب، إنما هو في علمنا، ولكنه قد يكون مناسبًا في الأصل بشيء لا نعلمه.

---

(١) الحدود في الأصول (١٥٣). وانظر: أصول الجصاص (٤/ ١٣٨، ١٤٢)؛ المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٧٠٤).

(٢) قال محقق كتاب الحدود: "كذا في الأصل". وقد أثبتها كما هي بناء على أنها وردت في المخطوط هكذا، مع أنها على خلاف المشهور في اللغة.

(٣) شفاء الغليل (٢١). وانظر منه: (٤٧، ٥٦٩).

(٤) ليس معنى ذلك أنها مستقلة بالإيجاب بدون جعل الله تعالى لها ذلك، ولكن المقصود أن الشرع لم يدل عليها، ولم يجعلها موجبة لأحكامه الشرعية، وإنما دل العقل عليها، ولهذا تكون موجبة بدون دليل شرعي، فهذا معنى قوله: "بذاتها".

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٢).

وأما التخريج فهو: مصدر خرّج، وحقيقته في اللغة: النفاذ عن الشيء[١]، ويراد به هنا: الاستخراج والاستنباط[٢].

وأما تعريف هذا المصطلح مركبًا، فهو:

الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل عليه النص أو الإجماع ولم يتعرض لذكر علته[٣].

وعلى هذا التعريف تخرج العلة التي نص عليها الشارع، أو أومأ إليها، أو أجمع العلماء عليها، فلا يُسمَّى استخراجها تخريج مناط[٤].

وهذا التعريف شامل لجميع طرق تخريج المناط بغير النص والإجماع، والتي سيأتي الحديث عنها بعد قليل إن شاء الله تعالى.

لكن من أهل العلم من جعل تخريج المناط مرادفًا لطريق من طرق استخراج العلة، وهو المناسبة، قال ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)[٥]:

"المناسبة والإخالة، ويسمى تخريج المناط".

وبناء على هذا فتخريج المناط عنده هو: "تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته، لا بنص ولا غيره"[٦].

ولم يظهر لي سبب قصره تخريج المناط على تعيين العلة بمجرد المناسبة، مع أن الظاهر من كلام الغزالي (٥٠٥هـ) عدم اقتصاره على ذلك[٧].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٧٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٧).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٢٤٠)؛ الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠٣)؛ الموافقات (٥/ ٢١- ٢٢)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٥٧).

(٤) ذكر الشوشاوي في شرحه لتنقيح الفصول (٥/ ٢٩٢) أن الغزالي يرى أن تخريج المناط هو استخراج العلة مطلقًا، من أوصاف مذكورة، ومن أوصاف غير مذكورة، وأن من عدا الغزالي يرى أنه استخراج العلة من أوصاف غير مذكورة. قلت: وكلام الغزالي في المستصفى يرد هذا.

(٥) مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٨٤). وانظر: أصول ابن مفلح (٣/ ١٢٧٩).

(٦) مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٨٤).

(٧) قال في التحرير (٤/ ٤٣) مع شرحه التيسير: "وهو: أي تخريج المناط أعم من الإخالة... وفي كلام بعض، كابن الحاجب إفادة مساواتها لتخريج المناط". وقال في نبراس العقول (٢٧٦) بعد أن ذكر هذا

ثانيًا: طرق إثبات العلة بالتخريج.

العلة شرعية فلا بد من إقامة الدليل الشرعي عليها، كما يقام الدليل الشرعي على الحكم من الوجوب والحرمة وغيرهما[1].

وقد وقع في طرق استخراجها، وأدلة ثبوتها كلام كثير، حتى قال ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)[2]:

"واعلم أن إقامة الدليل على صحة العلة فصل مشكل، وقد اختلف الأصوليون في ذلك اختلافًا عظيمًا".

والمتأمل في كلام الأصوليين هنا يلحظ التطور الواقع في عد هذه الأدلة، وفي أسمائها، حتى التبست أنواعها، وتداخلت أقسامها، وتشابهت أمثلتها.

وسأذكر هنا خلاصة هذه الطرق حتى أصل منها إلى مقصودنا، وهو الاستدلال على العلة بالاجتهاد والاستنباط.

الذي يدل على صحة العلة أمور:

الأول: النقل، ويسمى الأصل، وهو قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، ودلالته تختلف من حيث الظهور والخفاء والقطع والظن، فتتنوع إلى مراتب متعددة، والأصوليون مختلفون في بيان هذه المراتب، فبعضهم يذكر دلالة الكتاب والسنة ولا يفرق بينها، وإنما يذكر أمثلة لها فقط[3]، وبعضهم يجعلها قسمين: الصريح، والتنبيه، ثم يجعل تحت كل قسم مراتب مختلفة في القوة والظهور والخفاء[4]، وبعضهم يجعلها ثلاثة أقسام، ثم يختلفون في تسميتها، فبعضهم يجعلها متدرجة من الصريح إلى الإيماء إلى

الاستشكال: "سيأتي أن باقي الأدلة لا تستقل بالدلالة عند بعضهم، بل لا بد أن ينضم إليها المناسبة، أو يقال: إن هذا التخصيص اصطلاح آخر، أو لأن أهم الأدلة هي المناسبة".

(١) انظر: أصول الجصاص (٤/ ١٥٦)؛ المعتمد (٢/ ٧٧٣)؛ البرهان (٢/ ٥٢٤، ف ٧٥٦)؛ قواطع الأدلة (٤/ ٢١٩)؛ المستصفى (٢/ ٢٩١- ٢٩٢).

(٢) قواطع الأدلة (٤/ ٢٢٥). وانظر: البرهان (٢/ ٥٢٦).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٤/ ١٥٦- ١٥٨)؛ العدة (٥/ ١٤٢٤- ١٤٢٩).

(٤) انظر: أصول الجصاص (٤/ ١٥١)؛ المعتمد (٢/ ٧٧٥- ٧٧٦)؛ شرح اللمع (٢/ ٨٥٠)؛ البرهان (٢/ ٥٢٩).

التنبيه على الأسباب[1]، وبعضهم تتدرج عنده من الصريح إلى الظاهر إلى الإيماء والتنبيه، ثم يقسم الإيماء والتنبيه إلى أقسام مختلفة[2].

وتجد بعضهم يجعل الإيماء والتنبيه قسيمًا للنص والظاهر، وبعضهم يجعله قسمًا من النص والنطق[3].

ثم تجد بعض الأمثلة تُذكر في الصريح وفي الظاهر وفي الإيماء والتنبيه، وهذا يدل على أن دلالة هذه الألفاظ قد تختلف بحسب فهم القارئ لها[4].

والذي يمكن إثباته وجود قسمين مختلفين لا يدخل أحدهما تحت الآخر، وهو الصريح، والإيماء والتنبيه، والأمثلة منها ما تكون صريحة باتفاق، ومنها ما تكون إيماء وتنبيهًا باتفاق، ومنها ما هو محل نظر وتأمل وتردد.

وسأذكر هنا بعض الأمثلة على ذلك من باب تقريب الصورة للقارئ، فأقول:

الأول: الصريح، وضابطه: أن يوجد فيه لفظ لا يحتمل غير التعليل[5].

ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[6]. فما بعد (كي) هو العلة في توزيع الفيء على هذه الأصناف.

قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾[7]. فالظلم هو علة التحريم[8].

---

(1) انظر: المستصفى (٢/٢٩٨)، وفي أساس القياس (٧٤- ٨٢) جعلها: الصريح، والإضافة، والإيماء. وفي شفاء الغليل (٢٣- ٢٢٧) جعلها: النص، والتنبيه، وأدخل تحت النص ما ذكره في المستصفى تحت الإيماء.

(2) انظر: البحر المحيط (٥/١٨٦- ١٩٧).

(3) انظر: نبراس العقول (٢٤١)؛ تعليل الأحكام (١٥٦)؛ مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٣٦٩)؛ المراجع السابقة.

(4) انظر: تعليل الأحكام (١٦٠).

(5) انظر: شرح اللمع (٢/٨٥٠)؛ البحر المحيط (٥/١٨٧).

(6) جزء من الآية (٧)، من سورة الحشر.

(7) جزء من الآية (١٦٠)، من سورة النساء.

(8) وبعض الأصوليين يجعل هذا من الظاهر. انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٥٢)؛ البحر المحيط (٥/١٩٢).

الثاني: الظاهر، وضابطه: أن يظهر من اللفظ قصد التعليل، ولكنه يحتمل احتمالا بعيدًا أن يراد به غير التعليل[1].

ومن أمثلته:

قوله تعالى بعد أن ذكر تحريم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[2].

الثالث: التنبيه والإيماء، أو الفحوى والمفهوم، وضابطه: أن يقترن بالحكم لفظ لو لم يكن للتعليل لخلا ذكره عن الفائدة.

وله مراتب متعددة، بعضها أظهر من بعض، كما أنه يحتاج إلى شيء من التأمل والنظر والفكر والاجتهاد، وليس ظاهرًا كظهور ما قبله[3].

ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[4]، إضافة القطع إلى السرقة يدل على أن السرقة هي العلة.

والقاسم المشترك بين هذه الأقسام هو أن تكون العلة مذكورة في النص، ثم تختلف درجة بيانها وظهورها بحسب الألفاظ والسياق.

وأما إذا كانت العلة غير مذكورة فلا تخلو من ثلاثة أحوال:

الأول: أن يكون التنبيه إليها بطريق مفهوم الموافقة، وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى، أو بالمساوي على مثله[5].

وهذا من الإيماء والتنبيه.

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢/٨٥٢)؛ البحر المحيط (٥/١٨٩).

(٢) آية رقم (٩١)، من سورة المائدة.

(٣) انظر: أصول الجصاص (٤/١٥١)؛ المعتمد (٢/٧٧٦– ٧٨٠، ١٠٣٦)؛ شرح اللمع (٢/٨٠٤، ٨٥٣– ٨٥٤)؛ الإحكام للآمدي (٣/٢٥٤)؛ البحر المحيط (٥/١٩٧).

(٤) جزء من الآية (٣٨)، من سورة المائدة.

(٥) انظر: المعتمد (٢/٧٨٠)؛ شرح اللمع (٢/٨٥٣– ٨٥٤).

الثاني: أن يكون ذكر الصفة يشير إلى معنى يقصده الشارع وتتضمنه الصفة، وهذا قد يكون ظاهرًا جليًا، فيقع الاتفاق عليه، وقد يكون غير ظاهر، فيقع فيه النزاع.

مثال الظاهر الجلي: قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان))[١]، فإنه يشير إلى سبب المنع، وهو تشويش الذهن.

ومثال غير الظاهر الذي يقع فيه النزاع: أمر المجامع أهله في نهار رمضان بالكفارة[٢]، فقد اختلف فيه، هل العلة خصوص الجماع؟ أو خروج المني بأي طريق؟ أو هتك حرمة الشهر؟

وهذا يكون من الإيماء والتنبيه أيضًا[٣].

الثالث: أن لا يظهر من النص إيماء أو تنبيه إليها، فليس هذا من الإيماء والتنبيه عند جمهور الأصوليين، بل عده بعضهم إجماعًا؛ لأنه لو كان هذا من الإيماء والتنبيه لصارت جميع المسالك ما عدا النص والظاهر إيماءًا وتنبيهًا[٤].

الثاني: الإجماع.

ومعناه: أن تجمع الأمة في معنى على التعليل به[٥].

والمقصود بالأمة هنا: القائلون بالقياس، ولأجل ذلك لم يرتض أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) هذا الطريق، وقال[٦]:

"وهذا لا يصح عندنا؛ فإن القائسين ليسوا كل الأمة، ولا تقوم الحجة بقولهم".

الثالث: الاستنباط، وهو الذي سماه الغزالي تخريج المناط[٧].

---

(١) رواه: مسلم في (كتاب الأقضية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، رقم ١٧١٧) عن أبي بكرة.

(٢) رواه: البخاري (كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء.... رقم ١٩٣٦)، ومسلم (كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.... رقم ١١١١) عن أبي هريرة.

(٣) انظر: شرح اللمع (٢/٨٥٤)؛ شفاء الغليل (٦١ – ٦٥)؛ المستصفى (٢/٣٠١– ٣٠٣)؛ البحر المحيط (٥/٢٠٤).

(٤) انظر: المستصفى (٢/٣٠٣)؛ البحر المحيط (٥/١٩٨)؛ تيسير التحرير (٤/٤١)؛ نبراس العقول (٢٣٩).

(٥) انظر: أصول الجصاص (٤/١٥١)، التلخيص (٣/٢٥٢)؛ العدة (٥/١٤٣٠)؛ شرح اللمع (٢/٨٥٦)؛ المستصفى (٢/٣٠٣)؛ شفاء الغليل (١١٠)؛ أساس القياس (٨٣). ولكن الغزالي سماه هنا: التأثير.

(٦) التلخيص (٣/٢٥٢).

(٧) انظر: المستصفى (٢/٢٩٨).

وقد سبق تعريفه، وهو المقصود ببحثنا هنا، وله مسالك يستخرج بها الوصف الذي يعلق الحكم عليه، وهي كثيرة، وفيها نزاع كثير[1]، أذكر منها ما اتفق عليه جمهور الأصوليين، وكان له أثر في بحثنا لمناط الفطر بالأكل والشرب[2]، وهي:

الأول: المناسبة[3].

يعتبر هذا الدليل من أهم أدلة استنباط العلة، وهو الذي يسمى عند ابن الحاجب ومن تابعه بتخريج المناط، ولأهميته قال عنه الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)[4]: "هي عمدة كتاب القياس وغمرته، ومحل غموضه ووضوحه".

وقد تعددت اصطلاحات الأصوليين في التعبير عنه، فيسمى الإخالة، والمؤثر، والمصلحة، والاستدلال[5].

ولتعدد هذه الاصطلاحات وكثرتها وقع لبس في هذا الطريق، واختلاف كثير، ولهذا قال الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) بعد ذكر مجموعة من هذه الاصطلاحات والأسماء[6]:

"واستبهم على جماهير العلماء والأفاضل إلا من شاء الله درك الميز والفصل بين هذه الوجوه، واعتاص عليهم طريق الوقوف على حقائقها بحدودها وخواصها".

ثم قال مبينًا الطريق الصحيح للتعامل معها[7]:

"تسمية المناسب والملائم مؤثرًا وتسمية المؤثر مناسبًا وملائمًا متجهة... لكن لما انقسمت المعاني ثلاثة أقسام أحببنا أن نفرد كل قسم على حسب اصطلاح الفقهاء

---

(١) انظر: نبراس العقول (٢٦٦– ٣٨٨)؛ مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٣٩٠– ٥١٧).

(٢) وهي: المناسبة، والشبه، والسبر والتقسيم. ولم أذكر الدوران مع شهرته وقول كثير من الأصوليين به؛ لعدم ظهور أثره في المسألة المبحوثة هنا.

(٣) في المناسب كتب مستقلة؛ منها: تحقيق معنى المناسب للمرصفي. الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين لعلي العميريني. الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد محمود الشنقيطي. المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة لنور الدين الخادمي.

(٤) البحر المحيط (٢٠٦/٥). وانظر: البرهان (٥٧٤/٢، ف ٨٥٠)؛ شرح مختصر الروضة (٣٨٢/٣، ٣٩٠)

(٥) انظر: البرهان (٥٢٦/٢)؛ شفاء الغليل (١٤٣)؛ أساس القياس (٩٠)؛ الإحكام للآمدي (٢٧٠/٣)؛ مختصر منتهى السؤل (١٠٨٤/٢)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢٣٥/٢)؛ البحر المحيط (٢٠٦/٥).

(٦) شفاء الغليل (١٤٣).

(٧) (١٤٤– ١٤٥).

بعبارة معرفة، وإنما الغرض تعريف وجه التمييز والانقسام، ثم إذا عرفت فلتتخذ هذه العبارات أعلامًا معرفة لها، فالعبارات هي التي تتبع المعاني وتسوى عليها، فأما تسوية المعاني على العبارات فهو من دواعي الخبط، وجوالب الضلال".

وحقيقة هذا المسلك: استخراج العلة من الأصل بإبداء معنى ملائم، مع الاقتران والسلامة عن القوادح، من غير أن يدل عليه نص أو إجماع[1].

وهذا المعنى الملائم يُسمى مناسبًا، وقد عرف بتعريفات[2]، من أحسنها:

وصف ظاهر منضبط يلزم عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة[3].

وينقسم أقسامًا كثيرة باعتبارات متعددة[4]، أهمها أقسامه باعتبار الشارع إياه وعدم اعتباره، وينقسم بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المناسب المؤثر، وهو ما دل النص أو الإجماع على كونه علة للحكم.

وهو على مرتبتين:

الأولى: ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه بالإجماع أو النص في محل النزاع، أو في غير محل النزاع[5].

ومثاله: ظهر تأثير الرق في تنصيف الحد على الأمة، فيقاس عليها العبد، لأنه في معناها.

وهذا يقال له إنه في معنى الأصل، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل[6].

المرتبة الثانية: ما ظهر تأثير عين الوصف في جنس الحكم[7].

---

(١) انظر: البرهان (٢/٥٢٦، ف ٧٥٩)؛ شفاء الغليل (١٤٦)؛ المستصفى (٢/٣٠٧)؛ مختصر منتهى السؤل (٢/١٠٨٤)؛ جمع الجوامع (٢/٢٣٥)؛ البحر المحيط (٥/٢٠٦).

(٢) انظر: نبراس العقول (٢٦٧– ٢٧٦)؛ مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٣٩١– ٣٩٩).

(٣) انظر: شفاء الغليل (١٥٩)؛ الإحكام (٣/٢٧٠)؛ مختصر منتهى السؤل (٥/١٠٨).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/٢٠٨)؛ نبراس العقول (٢٧٦).

(٥) انظر: شفاء الغليل (١٤٤، ١٤٧– ١٤٩، ١٥٨)؛ المستصفى (٢/٣٠٧، ٣٢٧)؛ الإحكام (٣/٢٨٢)؛ تيسير التحرير (٣/٣١٠).

(٦) انظر: المستصفى (٢/٣٢٧).

(٧) انظر: المستصفى (٣٢٧)؛ روضة الناظر (٢/٢٦٩– ٢٧١).

مثاله: تأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح.

فإن تأثير أخوة الأب والأم ثابت بالإجماع في التقديم في الميراث، فقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح، والولاية ليست عين الميراث، لكن بينهما مجانسة في أحقية التقديم[١].

والمؤثر بمرتبتيه غير داخل في المناسبة؛ لأن الوصف فيه قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع، وإنما ذكر من باب استيفاء أقسام المناسب[٢].

وتسمية هذا مؤثرًا على اصطلاح الجمهور، وأما الحنفية فإن المؤثر عندهم أعم من ذلك، فيدخل فيه الملائم والغريب بالمعنى الأول المذكور هنا[٣].

القسم الثاني: الملائم، وهو ما ظهر تأثير جنس الوصف في جنس الحكم[٤].

وقيل: ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم[٥].

وقد عرف الآمدي (ت ٦٣١ هـ) الملائم بقوله[٦]:

"أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في الحكم، وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر.

وذلك: كما في إلحاق القتل بالمثقل بالمحدد، بجامع القتل العمد العدوان، فإنه قد ظهر تأثير عين القتل العمد العدوان في عين الحكم، وهو وجوب القتل في المحدد، وظهر تأثير جنس القتل من حيث هو جناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل[٧] من حيث هو قصاص في الأيدي[٨]".

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٢٧). ومثل ابن الحاجب بهذا المثال على الملائم. انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/١١٠١).

(٢) على أن من أهل العلم من جعل المرتبة الثانية من الملائم، لا من المؤثر. انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/١٠٩٨)؛ تيسير التحرير (٣/٣١٠-٣١١).

(٣) انظر: بديع النظام (٢/٦٣٢)؛ تيسير التحرير (٣/٣٢٤- ٣٢٥، ٤/٥٤)؛ شفاء الغليل (١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٥، ٣١٠).

(٤) انظر: شفاء الغليل (١٤٩، ١٥٨)؛ المستصفى (٢/٣٠٧، ٣٢٧)؛ الروضة (٢/٢٧٥).

(٥) انظر: المستصفى (٢/٣٢٧)؛ الروضة (٢/٢٧٢).

(٦) الإحكام (٣/٢٨٢). وانظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/١٠٩٨)؛ بديع النظام (٢/٦٣٢).

(٧) هكذا في المطبوع، والصواب: العقوبة. وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٠١).

(٨) عد ابن الهمام هذا المثال من المؤثر؛ لأن الوصف -الذي هو القتل العمد العدوان- ثابت في الحكم -الذي هو القتل قصاصًا- بالنص والإجماع. انظر: تيسير التحرير (٣/٣١٢).

ومن أمثلته أيضًا: سقوط قضاء الصلاة إذا علل بالحرج والكلفة، فإنه يعلم أن التعليل به من جنس معاني الشرع وملائم له، لأنه ظهر على الجملة إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة والمشقة، كما في السفر والمرض[1].

وقد حكى بعض الأصوليين اتفاق القائلين بالقياس على قبوله[2].

والفرق بينه وبين المؤثر: أن المؤثر قد دل على اعتبار الوصف نص أو إجماع، وأما الملائم فمعناه أن الحكم قد رُتّب على هذا الوصف في صورة من الصور بنص أو إجماع، مع كون هذا الوصف عهد جنسه مؤثرًا في عين ذلك الحكم أو جنسه في محل آخر[3].

القسم الثالث: الغريب، وهو ما ظهر تأثير جنس الوصف في جنس الحكم.

وقيل: ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع[4].

ومن أمثلته: تعليل منع القاتل من الميراث بمعارضته بنقيض قصده.

فهذا الوصف قد ظهر اعتباره في ترتيب الحكم عليه، وهو معنى مناسب، ولكن لا يعلم أنه أثر في غيره مما نص الشارع على حكمه.

وقسمه الآمدي (ت ٦٣١هـ) قسمين:

القسم الأول: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم في أصل آخر متفق عليه، ولا جنسه في عين ذلك الحكم، ولا جنسه في جنسه، ولا دل على كونه علة نص ولا إجماع، لا بصريحه ولا إيمائه.

ومثل له بمثال افتراضي، وهو: تعليل تحريم الخمر بالإسكار، فإنه معنى يناسب التحريم، فنعديه إلى النبيذ، وقد ثبت اعتبار عين الإسكار في عين تحريم الخمر، ولكن لم يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم، ولا جنسه في عينه، ولا جنسه في جنسه.

وهذا على تقدير انتفاء النصوص الدالة على كون الإسكار علة.

---

(١) انظر: شفاء الغليل (١٤٩).

(٢) انظر: شفاء الغليل (١٧٧، ١٨٨- ١٨٩)؛ المستصفى (٢/٣١٣)؛ الإحكام (٣/٢٨٢)؛ تيسير التحرير (٣/٣١٧).

(٣) انظر: شفاء الغليل (١٤٨- ١٤٩)؛ الإحكام (٣/٢٨٢- ٢٨٣).

(٤) انظر: شفاء الغليل (١٤٨، ١٥٨)؛ المستصفى (٢/٣٠٧، ٣٢٧)؛ الروضة (٢/٢٧٣، ٢٧٦).

القسم الثاني: أن يكون الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا غير، ولم يعتبر عينه في عينه، ولا عينه في جنسه، ولا جنسه في عينه، ولا دل عليه نص ولا إجماع[1].

والقسم الثاني دون الأول.

ويلتبس الغريب بالملائم، ولهذا قال الغزالي[2]:

"قل ما يتفق في المسائل أمثلته، فإن المعاني إذا ظهرت مناسبتها فلا تنفك عن التفات الشرع إلى جنسها في غالب الأمر".

والجنسية في الحكم والوصف على مراتب:

فأعلى أجناس الحكم كونه حكمًا، وأخص منه كونه طلبًا أو تخييرًا، وأخص منه كونه تحريمًا أو إيجابًا أو ندبًا أو كراهة، وأخص منه كون الواجب عبادة، وأخص من ذلك كون العبادة صلاة أو صيامًا أو زكاة.

وأعلى أجناس الوصف كونه وصفًا تناط به الأحكام، وأخص منه كونه مصلحة، وأخص من ذلك كون المصلحة معتبرة، وأخص منه كونه مشقة، وأخص من ذلك كونه واقعًا في رتبة الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات.

فأعلى مراتب التأثير: تأثير أخص الأوصاف في أخص الأحكام.

وأدنى مراتب التأثيز: تأثير أعم الأوصاف في أعم الأحكام.

وما بين هذين الطرفين فهو وسط بينهما[3].

قال الطوفي (ت ٧١٦ هـ)[4]:

"والتحقيق في هذا الباب: أنك إذا عرفت مراتب الأوصاف والأحكام في العموم والخصوص، وأن الخصوص جهة قوة، والعموم ضعف، ... فانظر في مراتب التأثير الواقعة

---

(١) الإحكام (٣/٢٨٣).

(٢) شفاء الغليل (١٥٣).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٣٢٨)؛ الإحكام (٣/٢٨٤)؛ شرح مختصر الروضة (٣/٢٩٧).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/٤٠٠).

لك، فإن أقواها من أضعفها بعد ذلك لا يخفى عليك، وسم أنواعها ما شئت، ولا ترتبط بتسمية غيرك ولا تمثيله، وإنما ذكرنا تسميتهم تعريفًا لاصطلاحهم".

الثاني: الشبه[1].

يعتبر إثبات العلة بالشبه من أدق مسائل مسالك العلة، وذلك بسبب الخلاف في حقيقته ومعناه، وفي التفريق بينه وبين المناسب والطرد[2].

يقول الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)[3]:

"واتصل بأذيال هذه الأجناس قياس الشبه والطرد، وهي المغاصة الكبرى، والغمرة العظمى، فلقد عز على بسيط الأرض من يعرف معنى الشبه المعتبر، ويحسن تمييزه عن المُخيل والطرد، وإجراءه على نهج لا يمتزج بأحد الفنيين".

ولكثرة تداخله مع المناسب والطرد عسر على كبار الأصوليين التعبير عنه بعبارة تفصله عن هذين النوعين، وفي هذا يقول أبو المعالي (ت ٤٧٨ هـ)[4]:

"من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه، وتمييزه عن قياس المعنى والطرد، ولا يتحرر فيه عبارة خِدْبةٌ[5] مستمرة في صنعة الحدود، ولكنا لا نألوا جهدًا في الكشف، فقياس المعنى مستنده: معنى مناسب للحكم مخيل مشعر به... والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة، وهو متميز عن الطرد، فإن الطرد تحكم محض لا يعضده معنى ولا شبه، وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة ثم بالحجاج".

---

(١) من الكتب المستقلة في هذا المسلك: التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين لميادة محمد الحسن.

(٢) يفسر الطرد بتفسيرين: الأول: الوصف الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به. الثاني: السلامة من النقض. انظر: البرهان (٥١٧/٢، ف ٧٣٨)؛ شفاء الغليل (٣٠٧)؛ المستصفى (٣١٨/٢)؛ تيسير التحرير (٥٥/٤).

(٣) شفاء الغليل (١٤٣– ١٤٤).

(٤) البرهان (٥٦١/٢– ٥٦٢).

(٥) أي جيدة محكمة.

وقد كثر كلام أهل العلم في بيان حقيقة الشبه[1]، ولعل أقرب التعاريف لضبط حقيقته أن يقال:

الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما[2].

وبيان ذلك أن الأوصاف تنقسم ثلاثة أقسام:

الأول: وصف يعلم اشتماله على المناسبة، إما بنص الشارع، أو بظهور ملاءمته وشهادة الأصول له، فهذا هو المناسب الذي سبق الحديث عنه.

الثاني: وصف يعلم عدم اشتماله على المناسبة، وعهد من الشارع عدم الالتفات إليه واعتباره في الحكم، ككون المكلف أعجميًا، أو أعرابيًا، أو أبيض، أو أسود، أو كون الماء تبنى على جنسه القناطر[3]، ونحو ذلك، فهذا وصف طردي لا عبرة به.

الثالث: وصف يوهم اشتماله على المناسبة، ويمكن أن يكون مستلزمًا لها، لكنه في ذاته ليس مناسبًا، فهذا هو الشبهي، وسمي بذلك لتردده بين المناسب والطرد[4].

ومن الفروق بينه وبين الطرد ما ذكره أبو المعالي بقوله (ت ٤٧٨ هـ)[5]:

"من أصدق ما تميز به الطرد عن الشبه أن تعليق الحكم بما يعد طردًا يضاهي في مسلك الظن تعليق نقيضه به، فلا يترجح أحدهما على الثاني إلا من جهة اطراد أحدهما فيما يبغيه الطارد ويدعيه، والشبه يتميز عن هذا".

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ٢٩٤- ٢٩٥)؛ البحر المحيط (٥/ ٢٣٠- ٢٣٤)؛ التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٤٢٠- ٣٤٢٦).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤/ ٢٦٠)؛ شفاء الغليل (٣٠٦، ٣٦٩)؛ المستصفى (٢/ ٣١٨- ٣١٩)؛ الروضة (٢/ ٢٩٦- ٢٩٧)؛ الإحكام (٣/ ٢٩٦)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢٧)؛ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/ ٣٥٨).

(٣) على أن من أهل العلم من عد هذا الوصف من الموهم اشتماله على مصلحة، ومستلزم للمناسب. انظر: رفع النقاب (٥/ ٣٦٠).

(٤) انظر: البرهان (٢/ ٥٦٥، ف ٨٣٢)؛ قواطع الأدلة (٤/ ٢٦٠)؛ المستصفى (٢/ ٣١٨- ٣١٩)؛ الروضة (٢/ ٢٩٧- ٢٩٨)؛ الإحكام (٣/ ٢٩٦)؛ شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢٧- ٤٣٠).

(٥) البرهان (٢/ ٥٦٣، ف ٨٢٩). وانظر: المستصفى (٢/ ٣٢٤).

لكن تلميذه الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) يرى أنه لا فرق بين الشبه والطرد بالذات، وإنما الفرق بينهما راجع إلى الإضافة، وأن ما يسمى شبهًا هو في الحقيقة طرد، ولهذا قال[١]:

"ونبين أن المشنعين على أرباب الطرد من علماء العصر القريب، كأبي زيد رحمه الله، وأستاذي إمام الحرمين رضي الله عنه، من القائلين به، إلا أن إمام الحرمين كان يعبر عن الطرد الذي لا يناسب بالشبه، ويقول: الطرد باطل، والشبه صحيح، وأبو زيد يعبر عن الطرد بالمخيل، وعن الشبه بالمؤثر، ويقول: المخيل باطل، والمؤثر صحيح".

ثم بعد أن ذكر الأمثلة التي تؤيد رأيه من كلام الأئمة، ذكر الفرق بين الطرد والشبه فقال[٢]:

"كل وصف ظهر وسلم بعد السبر عن البطلان بظهور ما هو أولى منه جاز الاعتماد عليه، وهو الذي عبر عنه بالشبه، وكل وصف ظهر أولاً، ولكن ظهر في مقابلته وصف آخر إما على البديهة أو بالتأمل، هو أولى وأخص من الأول، فالأول لا يجوز الاعتماد عليه، وهو الذي يعبر عنه بالطرد، فرجع الفرق بين القسمين إلى الإضافة، لا إلى الذات".

وبسبب تعدد الاصطلاحات فيه، وتُجاذب أمثلته بين المناسب والطرد قال الغزالي[٣]:

- "فلتُحذف هذه الألفاظ جانبًا، وليقل: لا بد من تغليب ظن في كون الوصف علامةً عن ظن أنه ليس بعلامةٍ، ولا بد لغلبة الظن من طريق، وطريقه: طلب الفارق لوقوع الافتراق بين الذاتين".

ولما كان الشبه ليس مناسبًا بذاته، بل لما يوهمه من الاشتمال على المصلحة، لم يعتبره بعض الأصوليين مسلكًا مستقلا؛ لأن المسلك هو ما تثبت العلة به، والوصف الشبهي يحتاج إلى دليل ليكون صحيحًا، فهو يثبت بأحد المسالك[٤].

والشبه قد يكون في الحكم، وقد يكون في الحس والصورة الظاهرة[٥].

---

(١) شفاء الغليل (٣٠٩- ٣١٠).

(٢) شفاء الغليل (٣٧٢).

(٣) شفاء الغليل (٣٢٠). وانظر منه: (٣٧٢، ٣٧٤).

(٤) انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (١١٠٢/٢)؛ البحر المحيط (٢٣٣/٥)؛ تيسير التحرير (٥٣/٤).

(٥) انظر: أصول الجصاص (١٤٤/٤)؛ البرهان (٥٦٢/٢، ف ٨٢٧)؛ شرح اللمع (٨١٢/٢)؛ قواطع الأدلة (٢٥٥/٤)؛ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣٦٢/٥).

وأمثلته كثيرة، لأن أغلب أقيسة الفقهاء ترجع إليه[1].

ومن أمثلته:

تعليل وجوب النية في طهارة التيمم بأنه طهارة حكمية، أو طهارة عن حدث، فيقاس عليه الوضوء في وجوب النية[2].

وهذا شبه في الحكم.

وأما الشبه في الحس والصورة فمثاله: تعليل وجوب التشهد الأول بأنه جلوس للصلاة، فكان واجبًا، كالجلوس الأخير.

وتعليل عدم تكرار مسح الخف بأنه مسح، فيقاس عليه الرأس[3].

وقد وقع في حجية الاستدلال بالشبه نزاع في كتب الأصول[4]، مع أن الواقع الفقهي يشهد بالاعتماد عليه في كثير من الاستدلالات القياسية.

ومن قال به فيرى أنه إنما يصار إليه ضرورة عند عدم المناسبة[5].

الثالث: السبر والتقسيم[6].

السبر لغة: امتحان الشيء واختباره ومعرفة قدره[7].

والتقسيم لغة: التجزئة[8].

ومعنى هذا المسلك أو الدليل: حصر الأوصاف المذكورة في الأصل، وإبطالها إلا صفة واحدة، فيعلم أنها هي العلة[9].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٣١٩).

(٢) انظر: البرهان (٢/٥٦٢)؛ المستصفى (٢/٣٢١).

(٣) انظر: البرهان (٢/٥٦٢، ف ٨٢٧) شفاء الغليل (٣١٧)؛ المستصفى (٢/ ٣٢٠- ٣٢١).

(٤) انظر: البرهان (٢/٥٦٨)؛ شرح اللمع (٢/٨١٢)؛ قواطع الأدلة (٤/٢٥٣)؛ البحر المحيط (٥/٢٣٤)؛ رفع النقاب عن تقيح الشهاب (٥/٣٦٣)؛ تيسير التحرير (٤/٥٤).

(٥) انظر: المستصفى (٢/٢/٣٣٠)؛ أساس القياس (٨٩)؛ قواطع الأدلة (٤/٢٦٤، ٢٦٧)؛ البحر المحيط (٥/٢٣٤).

(٦) من الكتب المفردة في هذا الموضوع رسالة دكتوراه بعنوان: السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي دراسة نظرية مع التطبيق على مسائل الحكم الشرعي والأدلة، لسعيد بن متعب القحطاني.

(٧) انظر: مقاييس اللغة (٣/١٢٧)؛ القاموس المحيط (٤٠٤).

(٨) انظر: مقاييس اللغة (٥٨٦)؛ القاموس المحيط (١١٤٩).

(٩) انظر: أصول الجصاص (٤/١٥٨)؛ التلخيص (٣/٢٥٣)؛ شرح اللمع (٢/٨٦٠)؛ البرهان (٢/٥٣٤)؛ المستصفى (٢/٣٠٥)؛ رفع النقاب عن تقيح الشهاب (٥/٣٧٢)؛ الروضة (٢/٢٨٢)؛ تيسير التحرير (٤/٤٦).

ويشترط لصحته ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون الحكم في الأصل معللا، إما بالإجماع على تعليله من القائلين بالقياس، وذكرهم للعلل فيه، وإما بأن الأصل في الأحكام هو التعليل، والتعبد فيها على خلاف الأصل[1].

الثاني: أن يكون تقسيمه حاصرًا لجميع الأوصاف التي يمكن أن يعلل بها، ويكفي في دعوى الحصر وقوع الإجماع على أن العلة لا تعدو ما ذكر من الأوصاف، أو بأن يقول: بحثت فلم أجد غير ما ذكرت، ويسلم له خصمه ذلك بعدم ذكر غير ما أظهره[2].

الثالث: إبطال جميع الأوصاف التي يريد إبطالها، حتى يبقى الوصف الذي يدعيه علة[3].

وللمستدل في إبطال الأوصاف طرق، منها:

١- الإلغاء، ومعناه: أن يبين المستدل أن الوصف الذي استبقاه قد ثبت به الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف، فلو كان هذا الوصف علة لما ثبت الحكم بدونه[4].

٢- أن يبين أن ما حذفه من جنس ما عهد من الشارع عدم الالتفات إليه مطلقًا في إثبات الأحكام، كالطول والقصر، أو عهد منه عدم الالتفات إليه في جنس الحكم المختلف فيه، كالذكورية والأنوثة في سراية العتق مثلا[5].

٣- النقض، ومعناه: أن يبين المستدل انتفاء الحكم مع وجود الوصف، فيدل على عدم صحة التعليل به، لأنه لو كان علة لوجد الحكم بوجوده، وهذا إنما يصح إذا بين المستدل أن الوصف الذي يريد إبطاله قد وجد مع شروطه وعدم موانعه، وأنه ليس جزء علة؛ ليكون ذلك دليلا على أن وصفه مستقل بالتعليل[6].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٠٥)، الروضة (٢/٢٨٢)، الإحكام (٣/٢٦٤).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٠٥–٣٠٦)، الروضة (٢/٢٨٣)، نبراس العقول (٣٧١).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٣٠٦)، روضة الناظر (٢/٢٨٣).

(٤) انظر: المستصفى (٢/٣٠٦)، الروضة (٢/٢٨٣)، الإحكام (٣/٢٦٧)، تيسير التحرير (٤/٤٦).

(٥) انظر: الروضة (٢/٢٨٤)، الإحكام (٣/٢٦٨)، جمع الجوامع مع شرحه للمحلي (٢/٢٣٣).

(٦) انظر: المستصفى (٢/٣٠٦)، الروضة (٢/٢٨٤–٢٨٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٠٨–٤٠٩).

٤- أن يبين المستدل عدم ظهور مناسبة في الوصف المحذوف، بأن يقول: بحثت فلم أجد فيه ما يوهم المناسبة بعد البحث والاختبار[١].

ويتضح مما ذكر أن هذا المسلك ليس هو الدال على العلة، ولكنه مركب من الإجماع على التعليل في هذا الأصل، وانحصار العلل في ما ذكر، وبطلانها ما عدا واحدًا، فيكون هو العلة؛ لامتناع خلو المحل عن علة ظاهرة، وحتى لا ينسب أهل الإجماع إلى الاجتماع على باطل؛ فالإجماع دل على أصل التعليل مبهمًا، والسبر دل على عين العلة المبهمة[٢].

المطلب الثاني: ما هو مناط الفطر بالأكل والشرب؟

إنما كان الحديث هنا عن مناط الفطر بالأكل والشرب دون ما عداه من المفطرات المنصوص عليها؛ لأن الفطر إما أن يكون بشيء يدخل إلى الجسم، أو بشيء يخرج منه، فالأول هو الأكل والشرب، والثاني هو الحيض والنفاس والحجامة والقيء.

واللصقات الطبية هي من النوع الأول؛ لأنها مما يدخل إلى الجسم دواء له، وليست مما يخرج منه، ولهذا فلا يمكن إلحاقها إلا بالأكل والشرب، فكان الحديث عن مناط الفطر بهما للنظر هل يمكن إلحاق اللصقات الطبية بهما أم لا؟

وقد اختلف العلماء في مناط الأكل والشرب على ما يلي:

القول الأول: إن كل ما يسمى أكلا أو شربًا، قليلا أو كثيرًا يُفسد الصوم، ويُفطر به الصائم، وما عداه مما ليس بأكل ولا شرب، فلا يفسد به الصوم.

وبهذا قال الظاهرية[٣].

وظاهر قولهم عدم التفريق بين المغذي وغيره، فكل ما يصدق عليه اسم الأكل أو الشرب يحصل الفطر به، وإن كان غير مغذٍ، كمن أكل ترابًا أو حصاة.

وهذا مبني على أصلهم في الأخذ بظواهر النصوص، وعدم اعتبار التعليل والقياس.

(١) انظر: الروضة (٢/٢٨٥)؛ الإحكام (٣/٢٦٨)؛ جمع الجوامع مع شرحه للمحلي (٢/٢٣٤)؛ تيسير التحرير (٤/٤٧).

(٢) انظر: البرهان (٢/٥٣٥- ٥٣٦، ف ٧٧٤- ٧٧٥)؛ البحر المحيط (٥/٢٢٥- ٢٢٧).

(٣) انظر: المحلى (٦/١٧٥، ١٧٧، ٢٠٣، ٢١٤).

القول الثاني: ما وصل إلى الجوف جاريًا في الحلق من خارجه إلى مستقر طعامه وشرابه، سواء كان مما يؤكل أم لا، كالحصاة والدرهم ونحوهما، يفطر به الصائم.

وبهذا قال الزيدية[١].

ويظهر من هذا أن مناط الفطر عندهم مشتمل على أمور:

الأول: أن يكون جاريًا في الحلق، فلو وصل إلى الجوف من دون أن يجري في الحلق لم يفسد، وعلى هذا: لا تفطر الحقنة.

الثاني: أن يكون هذا الجريان من الخارج، فلو جرى في الحلق، ولم يجر من خارجه، بل نزل من الدماغ أو العين أو الأذن أو الخيشوم، كالنخامة إذا نزلت من مخرج الخاء فإنه لا يفسد، وكالقيء لو رجع من مخرج الخاء ولو عمدًا.

وبناء على هذا إذا نزل من الخيشوم إلى الجوف شيء من سُعوط الليل، ونزل في يومه فإنه لا يفسد الصوم، فأما سعوط النهار فإنه يفسده.

الثالث: أن يصل إلى الجوف، وهو مستقر الطعام والشراب، وليس شرطًا أن يستقر، بل مجرد وصوله إلى الجوف كاف في إفساد الصوم وحصول الفطر به[٢].

واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: ((الفطر مما دخل))[٣].

ووجه الاستدلال من الحديث: أن الذي يسبق إلى الذهن هو ما يجري في الحلق، إذ إن هذا هو المعتاد، وما عداه لا يكون معتادًا، فلا يتبادر الذهن إليه، فلا يحمل الحديث عليه[٤].

---

(١) انظر: البحر الزخار (٣/٢٥١)، التاج المذهب لأحكام المذهب (١/٢٤٧).

(٢) انظر: البحر الزخار (٣/٢٥٢- ٢٥٣)، التاج المذهب لأحكام المذهب (١/٢٤٧- ٢٤٨).

(٣) رواه: أبو يعلى في مسنده (٨/٧٥، رقم ٤٦٠٢) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنما الإفطار مما دخل، وليس مما خرج))، قال في مجمع الزوائد (٣/٢١٨): "فيه من لم أعرفه"، وقال محقق مسند أبي يعلى: "إسناده ضعيف، لجهالة سلمى". وروى ابن أبي شيبة (٢/٤٦٧) عن وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس في الحجامة للصائم قال: "الفطر مما دخل وليس مما يخرج". وعلق البخاري في صحيحه أثر ابن عباس في كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم بلفظ: "الصوم مما دخل، وليس مما خرج". وقال البيهقي في السنن الكبرى (١/١١٦) بعد أن روى أثر ابن عباس: "وروي أيضا عن علي ابن أبي طالب من قوله، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يثبت".

(٤) انظر: البحر الزخار (٣/٢٥٢- ٢٥٣).

القول الثالث: دخول عين من الظاهر إلى باطن الجسم من منفذ مفتوح يُفطِر به الصائم.

وهذا قول الحنفية والشافعية والحنابلة[1].

فمدار هذا المناط على وصول أي شيء إلى باطن الجسم، غذاء أو دواء أو غيرهما.

وهذا المناط يشتمل على الأمور التالية:

أولا: وصول العين الجامدة أو المائعة إلى الباطن، سواء كانت هذه العين مغذية أو غير مغذية، مما يعتاد أكلها أو لا.

الثاني: الباطن يراد به كل مجوف في الجسم، سواء كانت به قوة تحيل الواصل إليه من غذاء أو دواء، أو لم يكن به قوة محيلة.

ولكن يرى بعض الشافعية والحنابلة أن الجوف لا بد أن تكون فيه قوة محيلة، وأما ما ليس فيه ذلك فلا يحصل الفطر بوصول شيء إليه[2].

الثالث: أن يكون الوصول عن طريق منفذ مفتوح، وهذا يشمل المنفذ المعتاد، وهو الفم والأنف، والمنفذ غير المعتاد: وهو الأذن والعين والقبل والدبر، ونحوها.

لكن اختلفوا في بعض المنافذ غير المعتادة هل يحصل الفطر بوصول عينٍ منها إلى مجوف في الجسد؟ وسبب اختلافهم هو أن هذه المنافذ هل يصل الشيء منها بمسلك معلوم؟ أو يصل عن طريق المسام، كما يصل إلى الباطن شيء عن طريق الجلد المدهون أو المبلول بالماء؟

قال في المبسوط[3]:

"الاكتحال لا يضر الصائم، وإن وجد طعمه في حلقه...

ثم ما وجد من الطعم في حلقه أثر الكحل، لا عينه، كمن ذاق شيئًا من الأدوية المرة يجد طعمه في حلقه، فهو قياس الغبار والدخان.

---

(١) انظر: المبسوط (٣/٥٥، ٦٨- ٦٩)؛ بدائع الصنائع (٢/٩١- ٩٢، ٩٤)؛ المهذب (٢/٦٠٤- ٦٠٥)؛ العزيز شرح الوجيز (٣/١٩٢- ١٩٥)؛ المغني (٤/٣٥٢- ٣٥٣)؛ المقنع مع شرحه الممتع (٢/٢٥٥- ٢٥٦)؛ كشاف القناع (٥/٢٤٧- ٢٥٠).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز (٣/١٩٣، ١٩٤)؛ الإنصاف (٧/٤١٠).

(٣) (٣/٦٨).

وإن وصل عين الكحل إلى باطنه فذلك من قبل المسام لا من قبل المسالك؛ إذ ليس من العين إلى الحلق مسلك، فهو نظير الصائم يشرع في الماء فيجد برودة الماء في كبده، وذلك لا يضره.

وعلى هذا: إذا دهن الصائم شاربه...

والإقطار في الأذن .. يفسد؛ لأنه يصل إلى الدماغ، والدماغ أحد الجوفين".

وقال في شرح الوجيز[1]:

"في بطلان الصوم بالتقطير في الأذن -بحيث يصل إلى الباطن- فيه وجهان:

أحدهما: .. أنه يبطل، كالسعوط.

والثاني: لا يبطل، لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ، وما يصلُ يصل من المسام، فأشبه الاكتحال".

وقال في المغني[2]:

"فأما الكحل: فما وجد طعمه في حلقه، أو علم وصوله إليه فطره..

ولنا: أنه أوصل إلى حلقه ما هو ممنوع من تناوله بفيه فأفطر به، كما لو أوصله من أنفه..

وقولهم: ليست العين منفذًا، لا يصح، فإنه يوجد طعمه في الحلق... ثم لا يعتبر في الواصل أن يكون من منفذ؛ بدليل أنه لو جرح نفسه جائفة فإنه يفطر".

ثم هذا المنفذ قد يكون طبيعيًا، وقد يكون طارئًا، ولا فرق بينهما في فساد الصوم بوصول شيء إلى الباطن عن طريقهما، إلا ما روي عن محمد وأبي يوسف أنهما يشترطان في المنفذ أن يكون خِلْقة في البدن.

قال في المبسوط[3]:

"فأما الجائفة والآمة إذا داواهما بدواء يابس لم يفطره، وإن داواهما بدواء رطب فسد صومه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

---

(١) العزيز (٣/ ١٩٤).

(٢) (٤/ ٣٥٣- ٣٥٤).

(٣) (٣/ ٦٩).

ولم يفسد في قولهما.

والجائفة اسم لجراحة وصلت إلى الجوف، والآمة اسم لجراحة وصلت إلى الدماغ.

فهما يعتبران أن الوصول إلى الباطن من مسلك هو خلقة في البدن؛ لأن المفسد للصوم ما ينعدم به الإمساك المأمور به، وإنما يؤمر بالإمساك لأجل الصوم من مسلك هو خلقة، دون الجراحة العارضة.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: المفسد للصوم وصول المفطر إلى باطنه؛ فالعبرة للواصل لا للمسلك، وقد تحقق الوصول هنا".

رابعًا: لا يشترط استقرار الداخل إلى الجوف، بل يكفي دخوله إليه، فيفطر بذلك، ولو خرج بعد ذلك[1].

إلا أن الحنفية يشترطون ذلك، ويرون أنه لا بد أن يستقر الداخل في الجوف، فلو خرج ولم يستقر لم يحصل الفطر به.

قال في البدائع[2]:

"ولو طعن برمح فوصل إلى جوفه أو إلى دماغه: فإن أخرجه مع النصل لم يفسد، وإن بقي النصل فيه يفسد.

وكذا قالوا: فيمن ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته: إنه لا يفسد، وإن تركه فسد...

وهذا يدل على أن استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم".

واستدلوا على كون مناط الفطر هو هذا بما يلي:

١- عن لقيط بن صبرة أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا)).

ووجه الاستدلال منه: أن النهي عن المبالغة دليل على الاحتراز من وصول شيء إلى الجوف، وإلا لم يكن للاستثناء معنى[3].

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز (٣/ ١٩٥)؛ المغني (٤/ ٣٥٣).

(٢) (٢/ ٩٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٩٢)؛ المهذب (٢/ ٦٠٤)؛ الممتع شرح المقنع (٢/ ٢٥٦)؛ مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٥).

وظاهر هذا الاستدلال اعتبار عموم أي داخل، بأي طريق، مع أن الحديث اعتبر الماء فقط بطريق الأنف.

٢- إن مقصود الأكل والشرب هو منع الجسم من وصول الغذاء إليه، والغذاء إنما يكون غذاء بوصوله إلى المعدة، وهذا المعنى يناسب منع الصائم من الأكل والشرب حتى تضيق مجاري الشيطان في الدم، والأكل والشرب مناقض لذلك لما فيه من امتلاء المعدة وانشغالها بالطعام الواصل إليها.

وبناء على ذلك: فإن الصائم ممنوع من كل ما فيه حصول القوة لبدنه، وهذا معنى مناسب لمنعه من الأكل والشرب، ومن كل ما فيه انتفاع وقوام للبدن.

٣- كل ما يشبه الأكل والشرب من الوصول إلى الجوف فإنه يأخذ حكمه، احتياطًا للصوم، وحفظًا لصورة الإمساك.

قال في المغني[1]:

"يُفطر بكل ما أدخله إلى جوفه، أو مجوف في جسده.. لأنه واصل إلى جوفه باختياره، فأشبه الأكل".

قال في بدائع الصنائع[2]:

"وجوب القضاء: فإنه يثبت بمطلق الإفساد، سواء كان صورة ومعنى، أو صورة لا معنى، أو معنى لا صورة...

وأما وجوب الكفارة: فيتعلق بإفساد مخصوص، وهو الإفطار الكامل، بوجود الأكل أو الشرب أو الجماع صورة ومعنى، .. ونعني بصورة الأكل والشرب ومعناهما: إيصال ما يقصد به التغذي أو التداوي إلى جوفه من الفم، لأن به يحصل قضاء شهوة البطن على سبيل الكمال".

وهذا المعنى وإن كان غير مناسب في ذاته، ولكنه يوهم الاشتمال على معنى مناسب، يصلح أن يكون هو المقصود من شرع الحكم.

---

(١) (٤/٣٥٢-٣٥٣).

(٢) (٢/٩٨-٩٩).

القول الرابع: كل عين وصل من الظاهر إلى المعدة والحلق من منفذ واسع، كالفم والأنف والأذن، يفطر به الصائم.

وهذا قول المالكية[1].

وقد اشتمل هذا المناط على ما يلي:

أولا: أن يكون الوصول من منفذ واسع، وعلى هذا فلا يفطر ما وصل إلى المعدة من غير هذه المنافذ.

واختلفوا فيما يصل عن طريق الدبر، كالحقنة، فبعضهم يرى الفطر بها بشرط أن تكون مائعة، وبعضهم لا يرى ذلك.

ثانيًا: لا يشترط في هذا الواصل أن يكون مغذيًا، ولا أن يكون مائعًا، فلو أكل حصاة أو درهمًا أفطر بذلك.

وهذا قول جمهور المالكية.

ويرى بعضهم عدم الفطر بشيء من ذلك إلا أن يكون مما يتغذى به[2].

ثالثًا: الوصول إلى الحلق يحصل به فساد الصوم، ولو لم يجاوزه إلى المعدة، إلا أن يكون الواصل جامدًا ويخرجه من حلقه، فلا يحصل الفطر به.

واستدلوا بنفس أدلة الحنفية والمالكية والشافعية، ولكنهم اقتصروا على المنافذ المعتادة، لأنها هي التي يمكن أن يصل منها إلى الحلق أو المعدة شيء، وما عداها فليست منفذًا يصل الغذاء منها إلى المعدة.

القول الخامس: كل ما يتغذى به البدن، ويستحيل في المعدة دمًا، يفطر به الصائم ويُفسد صومه.

وبهذا قال ابن تيمية (٧٢٨ هـ)[3].

---

(١) انظر: التفريع (١/٣٠٧)، المعونة (١/٤٦٦)، عقد الجواهر الثمينة (١/٢٥٢)، منح الجليل (٢/١٣٢).

وللرجراجي في كتابه مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل تفصيل مطول جيد، من المهم مراجعته (٢/٧٣- ٧٩).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٤٤- ٢٤٧).

وليس هذا القول مما انفرد به، بل سبقه إليه الحسن بن صالح (ت ١٦٩هـ)، وبعض المالكية، ولكنه اشتهر به بسبب انتصاره له وترجيحه على قول الجمهور.

قال في المغني[1]:

"فأما ما لا يتغذى به: فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به، وقال الحسن بن صالح: لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب".

واستدل بما يلي:

إن المقصود بالصيام تضييق مجاري الشيطان في الدم، والدم يتولد من الطعام والشراب، فإذا أكل اتسعت مجاري الدم، فتحرك الشيطان فيها بقوة، وإذا جاع ضاقت مجاري الدم؛ فضعف تحرك الشيطان فيها.

وهذا معنى مناسب للمنع من الأكل والشرب.

ويدل على تأثير هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم))[2].

وورد في بعض الألفاظ: ((فضيقوا مجاريه بالجوع))[3].

---

(١) (٤/ ٣٥٠).

(٢) رواه البخاري في أبواب الاعتكاف، باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه؟ رقم ٢٠٣٩، ورواه في الكتاب نفسه باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد؟ رقم ٢٠٣٥ بلفظ: ((إن الشيطان يبلغ من ابن آدم مبلغ الدم..))، ومسلم في كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خاليا بامرأة وكانت زوجة أو محرمًا له أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، رقم ٢١٧٤ عن أنس، و٢١٧٥ عن صفية بلفظ: ((يجري من الإنسان مجرى الدم))، وبلفظ: ((يبلغ من الإنسان مبلغ الدم)).

(٣) قال السبكي في طبقاته الكبرى (٦/ ٢٩٩) عند حديثه على أحاديث الإحياء التي لا أصل لها عن هذا اللفظ: "وذلك لا يعرف". وقال في كشف الخفا (٢٢١/١): "قال العراقي متفق عليه -أي حديث: ((إن الشيطان يجري..))- دون ((فضيقوا مجاريه بالجوع)) فإنه مدرج من بعض الصوفية".

قال البار في بحثه عن المفطرات (مجلة المجمع ع ١٠، ج٢، ٢٣٢- ٢٣٣): "ويطيل ابن تيمية القول في أن الأكل والشرب تطبخه المعدة ويستحيل دمًا، وهو قول ليس صحيحًا، فالغذاء والماء لا يتحولان إلى دم كما كان القدماء يعتقدون مباشرة في المعدة أو في الكبد، وإنما يتم صنع الدم في مواضعه من نقي العظام... بل لا علاقة لهذا النص بالصيام الشرعي؛ حيث يأكل الإنسان ويشرب من غروب الشمس إلى طلوع الفجر".

وعلى هذا فما كان بمعنى الأكل والشرب في تقوية البدن وتغذيته أخذ حكمهما.

هذه هي أقوال الفقهاء المتقدمين، فيما وقفت عليه.

وأما المعاصرون: فكثير منهم لا يخرج عن هذه الأقوال، وبخاصة: ما اختاره ابن تيمية، فيعلقون مناط الفطر بالأكل والشرب على حصول الغذاء للبدن بأي طريق، أو دخول شيء عن طريق المنافذ المعتادة ووصوله إلى المعدة (الجهاز الهضمي)، ويفرقون بين الدواء والغذاء في الحكم، فيجيزون دخول الدواء إلى الجسم بشرط عدم مروره إلى الحلق ووصوله إلى المعدة، ويمنعون الغذاء بأي طريق كان، ولو لم يصل إلى المعدة[1].

وقد اجتهد بعض المعاصرين في استخراج مناط الفطر بالأكل والشرب بناء على النظر في النصوص الشرعية، فقال[2]:

"إمداد الجسم بغذاء أو دواء أو غيرهما، مما ينفذ إلى داخله بأية وسيلة، وأما ما يدخل الجسم عن طريق ظواهره، وله تسرب معتاد إلى باطنه مما يعتبر دخوله غير مفطر عادة وعملا من حال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم بإحسان، فلا شيء منه مفطر".

واستدل على ذلك بما يلي:

١- كان صلى الله عليه وسلم يدعو بعد الإفطار فيقول: ((ذهب الظمأ وابتلت العروق..))[3]، ففيه دليل على أن العروق كانت ظمأى ومحرومة من البلل، وأن هذا مما يدل على أن الحرمان هو عين ما يهدف إليه الشارع في ظرف الصوم الذي ينتهي بانقضاء النهار[4].

---

(١) انظر: مجلة المجمع الفقهي (ع١٠، ج٢، ص١١– ٤٥٥)؛ مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (١٥/٢٥٧– ٢٦٦)؛ فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية (٩/١٧٨، ٢٠٠).

(٢) مرشد المفتي لعثمان الصافي (٤٨).

(٣) رواه: أبو داود (كتاب الصيام، باب القول عند الإفطار، رقم ٢٣٥٧)؛ والدارقطني (٣/١٥٦، رقم ٢٢٧٩)، وقال: إسناده حسن.

(٤) انظر: مرشد المفتي (٥٠).

٢- عن ابن عباس وعكرمة أن الصوم مما دخل وليس مما خرج. ففي هذا دلالة ظاهرة على أن علة الفطر هي دخول شيء إلى الجسم، بقطع النظر عن طريق دخوله، وهل وصل إلى جوف أو لا[١].

٣- إن الحكمة من مشروعية الصوم هي حرمان الجسم مما يقوم بأوده من غذاء أو دواء، وهذه الحكمة يمكن أن يؤخذ منها التعليل بمنع الجسم من كل شيء يمده بشيء من ذلك، ولا يعقل أن يمنع الشارع تناول الطعام والشراب –ومنه الدواء– عن طريق الفم، ثم يجيز إدخاله إلى الجسم من منافذ أخرى[٢].

وهذا يمكن أن يكون قولا سادسًا في المسألة؛ لأنه أوسع من قول الجمهور من حيث عدم اعتبار الوصول إلى الجوف.

الراجح وسبب الترجيح:

يترجح والله أعلم أن مناط الفطر هو إمداد البدن بشيء مما فيه قوامه وتغذيته بحيث يقوم مقام الأكل والشرب.

ويستدل لهذه العلة بمسلك السبر والتقسيم، وهو أن يقال: إن مناط الفطر بالأكل والشرب إما أن يكون صورة الأكل والشرب فقط، أو دخول شيء من مجرى الحلق فقط، أو وصول جسم إلى الجوف بأي طريق كان، أو وصول شيء إلى الجوف من منفذ معتاد، أو ما يغذي الجسم ويقوم بأوده.

لا يصح أن يكون الأكل والشرب فقط؛ لورود الحديث بالنهي عن الاستنشاق حال الصوم، وليس هذا بأكل ولا شرب.

ولا يصح أن يكون مما يجري في الحلق؛ لأن الجريان في الحلق ليس وصفًا مؤثرًا عهد من الشارع الالتفات إليه، بدليل أنه لو فتحت له فتحة تحت الحلق يدخل منها الطعام والشراب لكان ذلك مفسدًا لصومه، فدل على عدم اعتبار الطريق.

ولا يصح أن يكون وصول شيء إلى الجوف بأي طريق، أو من منفذ معتاد؛ لأن هذا الوصف غير مناسب في ذاته.

---

(١) انظر: مرشد المفتي (٥٦).

(٢) انظر: مرشد المفتي (٥٧).

فلم يبق إلا أنه ما يقوم مقام الأكل والشرب، لأن هذا الوصف مناسب، وقد ظهر تأثيره بالنص في حديث: ((وبالغ في الاستنشاق..))، وهو يدل على أن العبرة وصول شيء مما فيه غذاء إلى داخل البدن.

فإن قيل: كيف تفرق بين الدواء والغذاء إذا دخلا من غير طريق الفم، وتسوي بينهما إذا دخلا عن طريق الفم أو الأنف؟

قيل: لأنه إذا دخل عن طريق الفم فقد وجدت فيه صورة الأكل والشرب صراحة، وهذا مناقض للصوم، والعلة ليست خصوص التغذية، بل التغذية فرد من الأفراد، والأكل والشرب هو الأصل في ذلك، فلا بد من حفظ صورة الأكل والشرب ولو لم يكن فيه غذاء.

أما دخوله من طريق الأنف فإنه يحصل به مثل ما يحصل بدخوله من طريق الفم.

* * *

المبحث الثاني: تحقيق مناط الفطر في اللصقات الطبية:

المطلب الأول: تعريف تحقيق المناط وأنواعه وأدلته:[1]

أولا: تعريف تحقيق المناط.

التحقيق في اللغة: يدل على الإحكام والتصحيح والثبوت وفعل الشيء وإيقاعه[2].

وأما تعريف هذا المصطلح مركبًا؛ فهو:

"الاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها"[3].

وهذا التعريف خاص بتحقيق العلة في الفرع، سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط.

إلا أن تحقيق المناط يشمل ما هو أعم من ذلك؛ إذ يدخل فيه تحقيق القاعدة الكلية المنصوصة أو المتفق عليها في آحاد الصور[4].

وعلى هذا فيمكن أن يقال في تعريفه: تعيين محل الحكم الشرعي في واقع المكلف[5].

ثانيًا: أنواع تحقيق المناط.

يتنوع تحقيق المناط من حيث تطبيق الحكم الشرعي على واقعه إلى نوعين:

الأول: تحقيق المناط في الأنواع.

---

(١) في تحقيق المناط كتابات معاصرة كثيرة، منها: فقه الواقع دراسة أصولية فقهية للدكتور حسين مطاوع الترتوري، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد (٣٤)، سنة ١٤١٨؛ تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، لحمادة مصطفى علي القضاة، رسالة ماجستير من جامعة آل البيت؛ توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية لعبد الله بن محمد آل خنين؛ تحقيق المناط للدكتور صالح بن عبد العزيز العقيل، بحث منشور في مجلة العدل، العدد (٢٠، ٢٦) سنتي ١٤٢٤ و ١٤٢٦؛ تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت، العدد (٥٨) سنة ١٤٢٥؛ تحقيق المناط دراسة أصولية تطبيقية للدكتور العربي الإدريسي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد (٧٥) سنة ١٤٢٨؛ الاجتهاد في تحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي لعبد الرحمن زايدي.

ومن العجيب أن المتأخر منهم لم يشر إلى دراسة من سبقه.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥)؛ القاموس المحيط (٨٤٧).

(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠٢).

(٤) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٨)؛ روضة الناظر (٢/ ٢٢٩).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ١٢).

وهو إثبات متعلق الحكم الشرعي في نوع تندرج تحته مجموعة من الأفراد.

مثال ذلك: يقول الله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾[1].

فالله أمر من قتل صيداً وهو محرم أن يذبح مثله من النعم، لكن هذا المثل لا بد من تحديد نوعه ما هو، وقد اجتهد أهل العلم في تحديد ذلك من زمن الصحابة، فحكموا بأن الكبش مثلاً للضبع، والعنز مثلاً للغزال، والعناق مثلاً للأرنب، والبقرة مثلاً للبقرة الوحشية، وهكذا[2].

النوع الثاني: تحقيق المناط في الأشخاص.

وهو إثبات متعلق الحكم الشرعي في شخص معين، بعد تحقق مناط نوعه، بحيث ينظر فيه إلى كل مكلف بخصوصه، ويوقع عليه الحكم الشرعي.

ومثاله: إذا نظر المجتهد في العدالة مثلا، ووجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول[3].

وحديثنا هنا إنما هو في تحقيق مناط النوع، لأننا لا نتعرض لمكلف بخصوصه، فننظر في حاله، وإنما ننظر إلى واقع اللصقات الطبية من حيث تحقق مناط الفطر فيها، بقطع النظر عن تحققها في الأشخاص، فإن ثبت تحقق المناط فيها نظرنا بعد ذلك في حال المكلف السائل وتحققنا من وجود الحكم الشرعي فيه.

ثالثًا: أدلة تحقيق المناط.

يقصد بذلك معرفة الأدلة التي تدل على وقوع الأحكام الشرعية، وثبوت العلل المعتبرة في محالها، لتأخذ حكمها الشرعي المناسب.

---

(١) آية رقم (٩٥)، من سورة المائدة.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٧، ٢٣).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣).

وهذه الأدلة كثيرة غير محصورة، وتختلف بحسب كل واقعة، فقد يدل الحس على تعيين محل الحكم، وقد يدل العقل، وقد يدل العرف، وقد يدل الخبر الصادق من أهل الخبرة، وقد يدل الشرع أيضًا[1].

وفي موضوعنا هنا الذي يدل على تحقق العلة هو خبر المتخصصين في حقيقة هذه اللصقات، وما تشتمل عليه من مكونات، وطريقة وصولها إلى داخل البدن، وتأثيرها عليه.

المطلب الثاني: تعريف اللصقات الطبية وحقيقتها:[2]

أولا: تعريفها.

اللصقات الطبية، أو اللصقات[3] الجلدية: عبارة عن لصقة جلدية تحتوي على مادة دوائية علاجية أو وقائية توضع على الجلد، لتوصل للجسم جرعة محددة عبر الجلد (من خلال الجلد) لتصل إلى الدم، وتتفاوت مدة بقائها حسب المادة العلاجية المستخدمة.

وتصل الأدوية التي تعطى عن طريق الجلد إلى الدورة الدموية دون المرور على الجوف، أو القناة الهضمية والجهاز التنفسي، وبالتالي فلا يمكن اعتبارها أدوية عن طريق الجوف، كما أن كميتها التي تصل للدورة الدموية هي في صورة الدواء الأقرب إلى النقاء دون إضافات، بينما إعطاء الأدوية عن طريق الفم، والدورة الدموية (الوريد، العضل، تحت الجلد)، لا يمكن في غالب الأحيان أن تعطى دون إضافات.

كما أنها تكاد تخلو من الماء، بحيث تقترب النسبة إلى أقل من الصفر.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٩٧)؛ الفروق (١/٣٠٠-٣٠١، الفرق ١٦)، وانظر تفصيلا لهذه الأدلة وأمثلة كثيرة عليها في: تحقيق المناط لصالح العقيل، مجلة العدل، عدد ٢٦، ص ٧٢.

(٢) المعلومات الواردة في هذا المطلب ملخصة من بحث اللواصق الطبية، إعداد: أ.د. جمال بن صالح الجار الله، أستاذ طب الأسرة في كلية الطب بجامعة الملك سعود، ود. محمد بن جابر اليماني، أستاذ مشارك الصيدلة الأكلينيكية في كلية الصيدلة بجامعة الملك سعود. ومن بحث مختصر كتبه أ. د. محمد رضوان عرفه، نائب مدير مركز الملك فهد لطب وجراحة القلب.

وهذان البحثان نشرا ضمن حلقة النقاش الفقهية عن اللواصق الطبية وأثرها على الصيام المعقودة في الرياض الخميس ١٤٢٩/٨/٢٧.

(٣) لَزِق، ولَصِق، ولَسِق: كلها بمعنى واحد. انظر: مختار الصحاح (٥٢٥).

وقد يستخدم الكحول كمذيب للمادة الفعالة في بعض اللصقات؛ لتحسين امتصاص الدواء عن طريق الجلد.

ثانيًا: فكرتها وسبب الحاجة لها.

تنبع فكرة اللصقات الطبية الجلدية من محاولة الالتفاف حول إشكالات الامتصاص عن طريق الفم، أو عن طريق الحقن الوريدي، أو العضلي، أو حتى تحت الجلد، وذلك أن بعض المركبات العلاجية لا يمكن تناولها عن طريق الجهاز الهضمي؛ نظرًا لتحولها بالعصارة المعدية والمعوية إلى مركبات غير فعالة، ولا بد من إدخالها إلى الجسم عبر الدم مباشرة، أو عبر الجلد.

وتمتاز اللصقات الجلدية الطبية بقدرتها على إيصال الدواء إلى الدم بمعدل ثابت، لا يمكن في الظروف العادية الوصول إليه، إلا من خلال المحاليل الوريدية المستمرة، وهذه الميزة لا تتحقق بسهولة في وسائل إعطاء الأدوية الأخرى.

ويعمل الجلد كوسيلة فعالة لإيصال الأدوية إلى الدم، دون المرور على القناة الهضمية، وبدون الحواجز والصعوبات التي تشكلها القناة الهضمية، وهو أسلوب ووسيلة مريحة لإعطاء الأدوية المستخدمة لعلاج العديد من الحالات المرضية.

وتمثل اللصقات الجلدية المحتوية على الأدوية أحد أهم وأكفأ الأدوية عن طريق الجلد.

وهذا يتحقق فيه فوائد كثيرة، وتيسير الأمر بالنسبة للمرضى، وتسهيل طرق الامتصاص، وإنقاص عدد المرات التي يُعطى فيها الدواء، ففي بعض الحالات يُكتفى بإعطاء الدواء مرة أسبوعيا عن طريق الجلد، ولو تم إعطاء الدواء بطرق أخرى لاقتض الأمر إعطاء الدواء عدة مرات يوميًا.

ثالثًا: أنواعها.

هناك أربعة أنواع للواصق الطبية من حيث التركيب وهي:

١- أحادية الطبقة، وهي التي يوضع بها الدواء لكي يمتص، وتحاط هذه الطبقة بطبقة رقيقة أخرى ومن ثم الطبقة الخارجية الداعمة.

٢- متعددة الطبقات: وهي شبيهة بأحادية الطبقة، حيث إن الطبقة اللاصقة هي التي ينطلق منها الدواء، وتختلف باحتوائها على طبقة أخرى، تحتوي على الدواء أيضاً

ويفصلهما غشاء رقيق، كما أنها تحتوي على طبقة رقيقة ثم الطبقة الخارجية الداعمة.

٣- اللاصقة ذات المستودع: حيث يكون الدواء في طبقة منفصلة تماماً، وهي عبارة عن حجرة تحتوي على سائل أو معلق تفصلها الطبقة اللاصقة عن ملامسة الجلد، وتحتوي أيضاً على الطبقة الخارجية الداعمة.

٤- اللاصقة ذات النسيج الشبكي: وفيها تكون الطبقة المحتوية على الدواء مكونة من نسيج نصف سائل أو هلامي، يحوي الدواء الذي يكون على شكل سائل أو معلق.

وبصرف النظر عن نوع هذه اللواصق، فإن عملية امتصاص الدواء لا تختلف كثيراً، حيث يكون الامتصاص عن طريق طبقات الجلد.

وأما أنواعها من حيث الدواء الذي تشتمل عليه فكثيرة، منها:

١- لصقة النيتروجلسرين: وتستخدم لعلاج الذبحة الصدرية، وهبوط القلب، وتوضع على جلد منطقة الصدر، حيث يمتص الجلد العلاج إلى الأوعية الدموية، ومنها إلى القلب، حيث تصل إلى الشرايين التاجية، وتقوم بتوسعتها ومنع انقباضها.

٢- لصة النيكوتين: وتستعمل لمساعدة المدخنين على الإقلاع عن التدخين، وذلك عن طريق امتصاص الجلد مادة النيكوتين إلى الدم، حتى لا يشعر المدخن برغبة في التدخين.

٣- لصقة الهرمونات: وتعطى للمرضى الذين يعانون من نقص في الهرمونات الضرورية، كهرمونات الذكورة، وغيرها.

رابعًا: فوائدها.

تتحقق فوائد كثيرة لاستعمال اللصقات الطبية، وهي:

١- نفاذ الدواء من خلال الجلد بطريقة ثابتة بحيث يسمح بمستوى ثابت من الدواء في الدم.

٢- ملائمة هذه الوسيلة للمرض، خاصة اللواصق التي تستخدم لمرة واحدة في اليوم.

٣- هناك مرضى لا يستطيعون استخدام الأدوية عن طريق الفم، فيمكن أن تكون هذه الطريقة هي الوسيلة الأفضل لهم.

٤- تجنب مشكلة صعوبة امتصاص الأدوية من الجهاز الهضمي.

٥- تجنب استخدام الأدوية التي تسبب أعراض مزعجة في المعدة والجهاز الهضمي عموماً.

٦- سهولة استخدامها للمرضى الذين يعانون من الغثيان، أو المغمى عليهم .

٧- لو حصل تسمم من الدواء يمكن إيقافه بنزع اللاصقة.

خامسًا: أضرارها.

للواصق الطبية بعض الأضرار البسيطة وهي :

١- التهيج الموضعي في مكان اللاصقة مثل: الاحمرار والحكة والتورم الموضعي.

٢- الحاجة لتغيير مكان اللاصقة من وقت لآخر.

المطلب الثالث: هل اللصقات الطبية تفطر الصائم.

بناء على ما سبق في تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب، وعلى ما ظهر من معرفة مفهوم اللصقة الطبية وكيفية عملها، فإنها لا تفطر الصائم على جميع الأقوال الخمسة المذكورة.

أما القول الأول: فظاهر، لأنها ليست أكلا ولا شربًا.

وأما على القول الثاني: فلأنها لا تجري في الحلق.

وأما على القول الثالث: فلأنها لا تصل إلى الجوف، ولا يجد طعمها في الحلق، ولا تدخل عن طريق منفذ مفتوح عند من يعتبر الدخول عن طريق منفذ.

وأما على القول الرابع: فلأنها لا تدخل مع المنافذ المعتبرة، ولا تصل إلى الحلق ولا إلى المعدة.

وأما على القول الخامس: فلأنها ليست مغذية، ولا يتقوى بها البدن، ولا يحصل بها ما يحصل بالطعام والشراب.

بل إننا نجد نصوصًا عنهم على أن المسام الموجودة في الجسم من خارجه، والتي تتشرب المواد السائلة، كالدهن والماء، ونحو ذلك، لا يحصل الفطر بها[1].

لكن استثنى بعض المالكية ما إذا وجد طعم ذلك في حلقه[2].

وبعدم الفطر باللصقات أخذ مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم ٩٩/١/د١٠، حيث قرر أن ما يدخل الجسم امتصاصًا من الجلد، كالدهونات، والمراهم، واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية أو الكيمائية: لا تفطر الصائم[3].

وكذلك ندوة "رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية" المعقودة في الدار البيضاء في صفر ١٤١٨، أخذت بهذا القول[4].

هذا من حيث العموم، دون نظر في أنواعها، فظاهر الفتوى عدم التفريق.

لكن وقع في بعض أنواع اللصقات نزاع، لما فيهما من التأثير الخاص:

أولا: لصقة النوكتين التي توضع لمساعدة المبتلى بالتدخين على تركه.

فقد اختلف فيها أهل العلم على قولين:

القول الأول: إنها تفطر، وبهذا أخذت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، وذلك في جواب سؤال هذا نصه:

"أرغب في الامتناع عن التدخين، وأسأل الله أن يعينني على ذلك. سؤالي: هناك لزق تساعد المدخن على تخطي مشكلة التوقف عن التدخين، يتم استخدامها بحيث تلزق على الذراع، فهل يجوز استخدامها في رمضان؟ علمًا بأن هذه اللزقة تفرز تلقائيًا مادة النيكوتين إذا ما احتاجها الجسم..

الجواب:... هذا لا يجوز لك، لأنه بسؤال الأطباء المختصين عن حقيقة هذه اللزقة أفادوا بأنها تمد الجسم بالنيكوتين، وتصل إلى الدم، وهذا يبطل الصيام كما يبطله التدخين، لأن المفعول واحد.."[5].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٩٤)، المغني (٤/٣٥٨)، الفروع (٣/٤٧، ٦٤).

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة (٢/٢٥٢).

(٣) انظر: مجلة المجمع (ع ١٠، ج ٢، ص ٤٥٤).

(٤) انظر: فقه النوازل (٢/٣٠٠).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية (٩/١٨٩- ١٩٠، رقم الفتوى ٢١٧٣٤)، واللجنة مكونة من: ١- عبد العزيز آل الشيخ رئيسًا. ٢- عبد الله الغديان. ٣- صالح الفوازن. ٤- بكر أبو زيد.

فيظهر من هذا أن علة الفطر وصول هذه المادة إلى الجسم، بدون نظر في طريق وصولها إليه، ولا في الكمية التي تصل منها إلى الجسم.

القول الثاني: لا تفطر، لأنها تدخل عن طريق الجلد امتصاصًا، ولا تصل إلى المعدة، ولا تمر بالمسالك المعروفة في الجسم[1].

وعند التأمل يتبين وجود فارق بين النيكوتين الذي يؤخذ عن طريق الفم والأنف بالسيجارة، والذي يؤخذ عن طريق اللصقة، ووجه الفرق: أن الأول يؤخذ تلذذًا وشهوة ورغبة في حصول مقصوده الذي يطلبه به، وأما الثاني فإنه يؤخذ علاجًا، ولهذا لا تحصل به نفس اللذة التي تكون عن طريق الفم والأنف.

ثم إن السجائر يكون مفعولها مباشرًا وفوريًا عبر أغشية الرئتين، أما اللصقة فتستغرق بعض الوقت -ما بين ساعتين إلى ثلاث- حتى يمر من خلال طبقات الجلد، كما أنها ترسل كمية ثابتة من النيكوتين من خلال الجلد وبشكل منظم، وذلك طوال الفترة التي تكون اللصقة موجودة فيها على الجلد، وهذا بخلاف السيجارة التي تمد الجسم بالنيكوتين بطريقة مباشرة وسريعة ومكثفة.

النوع الثاني: اللصقات المانعة من الإحساس بالجوع، وتسمى لاصق الهوودیا.

وهذا اللاصق له رواج كبير بسبب استخدامه في تخفيف الوزن، وهذا الاسم هو اسمه العلمي في لغة الطب، وهو مأخوذ من نوع من أنواع نبات الصبار، الذي ينبت في أفريقيا، وكان بعض الزنوج في جنوب أفريقيا يستخدمه لمنع رغبته في الأكل أثناء رحلات الصيد الطويلة[2].

---

(1) ممن قال بذلك: محمد بن عثيمين في كتاب الجلسات الرمضانية، سؤال رقم ١٠، عام ١٤١٥، ومفتي عام الأردن القاضي نوح سلمان. انظر المواقع التالية على الشبكة العنكبوتية:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=83178

http://www.islam-qa.com/ar/ref/103523

http://islamqa.com/ar/ref/8226

(2) انظر:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1219339721798&pagename=Zone-Arabic-HealthScience/HSALayout

ومن خواص هذا اللاصق أنه يتحكم في الشهية، ويقوي العضلات، ويقلل المياه التي يفقدها الجسم، كما يقلل التعب والإرهاق، وذلك من خلال إفراز مادة تدخل إلى الجسم عبر الجلد[1].

وقد أثار ضجة كبيرة بسبب استخدامه أثناء الصيام للمنع من الإحساس بالجوع، ووقع نزاع بين المعاصرين في حكم استخدامه أثناء الصيام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز استخدامه للصائم، وعدم تأثيره على الصيام.

وممن أفتى بهذا هيئة الشئون الدينية التركية.

وعلة قولهم: أن أثر هذا اللاصق لا يعدو أن يكون شبيهًا بدهان الجلد، أو تغطيته بمرهم ما، بالإضافة إلى أنه لا يعد غذاء يتم تناوله عن طريق الفم[2].

القول الثاني: لا يجوز استخدامه للصائم، ويحصل الفطر به.

وممن صرح بهذا القول الدكتور عبد الله الطيار، وذلك في حلقة النقاش الفقهية المعقودة لبيان حكم اللاصقات الطبية[3]، وقال به غيره من أهل العلم[4].

وعلة هذا القول: إن مقصود الصوم وحكمته الإحساس بالجوع، ومشاركة الفقراء آلامهم، وهذا اللاصق لمناقض لهذه الحكمة.

---

(١) انظر:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1219339696421%20&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout

(٢) انظر:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1219339696421%20&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout

http://www.alarabiya.net/articles/2008/08/27/55584.html

(٣) وقد سمعته منه مشافهة في الحلقة المذكورة.

(٤) انظر:

http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1219339696421%20&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout

http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=203

وهذا القول ضعيف، لأن عدم وجود الحكمة لا يمنع من صحة الحكم، كما في المسافر بلا مشقة، تنعدم الحكمة، ويجوز له القصر والجمع، وكذا من صام ونام النهار كله، فلم يحس بالجوع، وصومه صحيح.

القول الثالث: يكره استخدامه، وينقص أجر الصائم به، ولكنه لا يبطل الصيام.

وهذا قول الدكتور يوسف القرضاوي.

وعلل قوله هذا: بأن استعمال مثل هذا اللاصق يقلل من الحكم التي أرادها الشارع من الصوم، فإن من الحكم الأساسية في الصوم هي تحمل المشقة، والشعور بمعاناة الفقراء[1].

وهذا القول هو أقرب هذه الأقوال للصواب، لأن هذا اللاصق لم يتحقق فيه مناط الفطر حتى يقال بأنه ينافي الصيام المشروع، ولكن لأن فيه منافاة لبعض حكم الصيام كان القول بكراهته أقرب للصواب، وأبعد عن الشبهة.

* * *

---

(١) انظر:

http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=6153&version=1&template_id=225&parent_id=17

الخاتمة:

أهم ما اشتمل عليه البحث من النتائج ما يلي:

١- إن إلحاق المسكوت بالمنطوق يكون بطريقين: الأول: عدم الفارق، والثاني: إظهار المعنى الجامع بطريق من الطرق المعتبرة.

٢- تخريج المناط هو استنباط العلة بأحد الطرق الاجتهادية.

٣- تخريج المناط يشترط لصحته أن يكون مبنيًا على دليل صحيح، وبيان تأثير المناط في الحكم.

٤- اختلف العلماء في مناط الفطر بالأكل والشرب، وأقرب الأقوال أن يقال: إن المناط هو: الأكل والشرب، وما كان في معناهما، بحيث يحصل به غذاء للبدن، ولا يكون الفرق بينه وبين الأكل والشرب مؤثرًا.

٥- اللصقات الطبية هي أسلوب جديد لإيصال الدواء إلى جسم المريض عن طريق الجلد، دون المرور بالقناة الهضمية، أو الأوردة الدموية، وهي آخذة في التطور والتقدم لتشمل أنواعًا كثيرة من الأدوية.

٦- الظاهر من تخريج مناط الفطر بالأكل والشرب عدم الفطر باللصقات الطبية؛ لعدم تحقق المناط فيها.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

* * *

فهرس المراجع:

١- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي ابن أبي علي الآمدي / ت٦٣١، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢.

٢- أساس القياس، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي / ت ٥٠٥، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ١٤١٣.

*أصول الجصاص = الفصول في الأصول.

٣- أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي / ت ٧٦٣، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٠.

٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي / ت ٨٨٥، تحقيق: د / عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود / عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٤.

٥- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضي، دار الكتاب الإسلامي.

٦- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي / ت ٧٩٤، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، و د. عبد الستار أبو غدة، و د. عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة، ط٢، ١٤١٣.

٧- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني / ت ٤٧٨، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط ٣، ١٤١٢.

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني / ت ٥٨٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢.

٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد / ت ٥٩٥، تعليق وتحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، مكتبة العلم بجدة، ط١، ١٤١٥.

*بديع النظام = نهاية الوصول.

١٠- التاج المذهب لأحكام المذهب -شرح متن حدائق الأزهار في الفقه الزيدي- لأحمد بن قاسم العنسي الصنعاني، مكتبة اليمن.

١١- تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠١.

١٢- التفريع، لعبيد الله بن الحسن بن الجلاب البصري / ت ٣٧٨، تحقيق: د. حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨.

١٣- التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني / ت ٤٧٨، تحقيق: د. عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، مكتبة دار الباز، والبشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٧.

١٤- تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود الحسيني الحنفي، الشهير بأمير بادِ شاه / ت ٩٧٢، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١.

١٥- جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت / ت ٧٧١، ومعه شرح المحلي البدر الطالع، تحقيق: مرتضى علي الداغستاني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٩.

١٦- الحدود في الأصول، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب، ط١، ١٩٩٩م.

١٧- الحدود في الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي / ت ٤٧٤، تحقيق: د. نزيه حماد، دار الآفاق العربية، ط١، ١٤٢٠.

١٨- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي / ت ٨٩٩، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، ود. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥.

١٩- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي / ت ٦٢٠، بحاشية ابن بدران، مكتبة المعارف الرياض، ط ٢، ١٤٠٤.

٢٠- سنن أبي داوود، لسليمان بن الأشعث السجستاني / ت ٢٧٥، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١.

٢١- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني / ت ٢٧٥، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١.

٢٢- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة / ت ٢٩٧، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١.

٢٣- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني / ت ٣٨٥، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط وعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤

٢٤- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي / ت ٤٥٨، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٢٥- سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي / ت ٣٠٣، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١.

٢٦- شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي / ت ٤٧٦، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨.

٢٧- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي / ت ٧١٦، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٠.

٢٨- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي / ت ٥٠٥، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠.

٢٩- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري / ت ٢٥٦، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١.

٣٠- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري / ت ٢٦١، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١.

٣١- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي / ت ٧٧١، تحقيق: د / محمود محمد الطناحي، ود / عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣.

٣٢- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي م ت ٦٢٣، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب الغلمية، ط١، ١٤١٧.

٣٣- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس / ت ٦١٦، تحقيق: د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب، ط١، ١٤٢٣.

٣٤- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء القاضي / ت ٤٥٨، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط ٢، ١٤١٠.

٣٥- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط١، ١٤١٨.

٣٦- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي / ت ٧٦٣، مراجعة وضبط: عبد اللطيف محمد السبكي، دار مصر للطباعة، ١٣٧٩.

٣٧- الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي / ت ٦٨٤، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤، وبهامشه إدرار الشروق على أنواء الفروق، لقاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط / ت ٧٢٣.

٣٨- الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص / ت ٣٧٠، تحقيق: د. عجيل بن جاسم النشمي، وزارة الأوقاف بالكويت، ط ٢، ١٤١٤.

٣٩- فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، د. محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٦.

٤٠- القاموس المحيط والقابوس الوسيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي / ت ٨١٧، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧.

٤١- قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني / ت ٤٨٩، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ الحكمي، و د. علي بن عباس الحكمي، مكتبة التوبة، ط ١، ١٤١٩.

٤٢- كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، نشر وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤.

٤٣- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني، دار إحياء التراث العربي.

٤٤- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د. عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤٢١.

٤٥- المبسوط شرح الكافي، لمحمد بن أحمد السرخسي / ت ٤٩٠، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩.

٤٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي / ت ٨٠٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٢.

٤٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومساعدة ابنه محمد، دار عالم الكتب، ١٤١٢.

٤٨- مجموع مقالات وفتاوى متنوعة، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز / ت ١٤٢٠، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٤، ١٤٢٣.

٤٩- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي / ت ٦٠٦، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٣٩٩.

٥٠- المحلى بالآثار، لعلي بن حزم الأندلسي الظاهري / ت ٤٥٦، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.

٥١- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي / ت بعد ٦٦٦، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٩م.

٥٢- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب / ت ٦٤٦، تحقيق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧.

٥٣- مرشد المفتي، دليل المستفتي إلى كيفية تطبيق قواعد الأصول في مشكلات معاصرة، لعثمان بن عبد القادر الصافي، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢٧.

٥٤- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي / ت ٥٠٥، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٧.

٥٥- المسند، للإمام أحمد بن حنبل / ت ٢٤١، تحقيق: مجموعة من أهل العلم، بإشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٦.

٥٦- مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي بن المثنى التميمي / ت ٣٠٧، تحقيق: حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢.

٥٧- المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة / ت ٢٣٥، قدم له وضبطه: كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، ط ١، ١٤٠٩.

٥٨- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي / ت ٤٣٦، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤.

٥٩- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي / ت ٤٢٢، تحقيق: حميش عبد الحق، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٥.

٦٠- المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي / ت ٦٢٠، تحقيق: د / عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود / عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٦.

٦١- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا / ت ٣٩٥، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١.

٦٢- الممتع في شرح المقنع، لزين الدين المنجى التنوخي الحنبلي / ت ٦٩٥، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨.

٦٣- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨.

٦٤- منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر.

٦٥- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي / ت ٤٧٦، تحقيق: د / محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٢.

٦٦- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي / ت ٧٩٠، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط ١، ١٤١٧.

٦٧- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، لعيسى بن منون / ت ١٣٧٦، مكتبة المعارف، الطائف، بدون تاريخ.

٦٨- نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي / ت ٦٩٤، تحقيق: د. سعد بن غرير السلمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث بأم القرى، ط ١، ١٤١٨.

* * *

حديث القرآن الكريم عن موانع فهمه

د. محمد ولد سيدي عبدالقادر
قسم القراءات – كلية الشريعة والأنظمة
جامعة الطائف

حديث القرآن الكريم عن موانع فهمه

د. محمد ولد سيدي عبدالقادر
قسم القراءات – كلية الشريعة والأنظمة
جامعة الطائف

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فهذا بحث بعنوان: "حديث القرآن الكريم عن موانع فهمه "(دراسة موضوعية)، تناولت فيه موانع فهم القرآن الكريم من خلال حديث القرآن الكريم عن تلك الموانع، وقد قسمته إلى مقدمة، وفصلين، وخاتمة، تناولت في المقدمة الأسباب التي دفعتني إلى كتابة هذا البحث ومنهجي فيه، وتناولت في الفصل الأول: مونع فهم القرآن الكريم الحسية، وذلك في تسعة مباحث وهي: تعطل أدوات الفهم، المعاصي، الغفلة، اللغو، اللهو واللعب، الجهل باللغة العربية، الإعراض، التقليد، اشتراط رتبة الاجتهاد، وتناولت في الفصل الثاني الموانع المعنوية، وذلك في أربعة مباحث هي: الكفر، والنفاق، والكبر، واتباع الهوى، مبرزا حديث القرآن عن هذه الموانع ودورها في حجب فهمه، ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج، والتوصيات، ثم ذكرت فهرسا للمصادر والمراجع.

المقدمة:

الحمد لله الذي نزل على عبده الفرقان، والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن، نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن الله عز وجل قد شرف هذه الأمة وكرمها بأن أرسل إليها أفضل رسله،وأنزل عليها أشرف كتبه وأجمعها فقال﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[1]، وجعل هذا الكتاب مصدر عزها وشرفها ومنعتها وكرامتها فقال:﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾[2] ، وصان هذا الكتاب الذي هو مصدر عزها وكرامتها من أيدي العابثين، والمحرفين المأجورين فقال:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[3] ، وأمرها بتدبره والاهتداء بهديه فقال﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[4]، وضمن الهداية والسعادة للمتمسك به فقال:﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾[5] ، وجعل الذلة والصغار والهوان وشقاوة الدارين في الإعراض عنه فقال:﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴾[6] .

فلا سعادة في الدارين إلا باتباعه، ولا اتباع له إلا بتدبره وفهمه، لذا كان فهمه من آكد الواجبات التي ينبغي تحصيلها، والسعي في كل وسيلة توصل إليها، والابتعاد عن كل مانع يحول دونها، فكان البحث عن وسائل فهم القرآن، وموانع فهمه من أنفع الموضوعات لما له من تعلق بكتاب الله الذي تعبدنا بتلاوته وفهمه وجعل عزنا وسعادتنا في الدنيا والآخرة منوطة باتباعه.

---

(١) الآية ٤٨من سورة المائدة.

(٢) الآية ٤٤من سورة الزخرف.

(٣) الآية ٩من سورة الحجر.

(٤) الآية ٢٩من سورة ص.

(٥) الآية ١٢٣من سورة طه.

(٦) الآيات ١٢٤-١٢٧من سورة طه.

وقد اعتنى كثير ممن كتبوا في التفسير وعلومه ببيان شروط المفسر وآدابه، وبالغ بعضهم في ذلك لحد التعجيز ولم أجد من تطرق منهم إلى موانع فهم القرآن، ومن المعلوم أن الشيء لا يتحقق إلا إذا توفرت وسائله وانتفت موانعه، وقد يحوز الإنسان الشروط التي ذكروها للمفسر أو بعضها ولا يرزق حسن الفهم في القرآن لوجود المانع. فأردت بهذه الدراسة بيان تلك الموانع كما تحدث عنها القرآن الكريم.

- أسباب اختيار الموضوع:

لقد أومأت فيما تقدم من هذه المقدمة إلى بعض تلك الأسباب بشكل ضمني وأزيد هنا الأسباب الآتية :

١- أهمية هذا الموضوع لتعلقه بفهم كتاب الله عز وجل الذي تعبدنا بتلاوته وفهمه والعمل به .

٢- أنني لم أجد من أفرد هذا الموضوع بالكتابة والبيان والإيضاح بل غاية ما وجدته فيه إشارات لبعض الأئمة عند بعض هذه الآيات موضوع الدراسة، وهو موضوع حري بالإفراد والبيان والإيضاح.

٣- بيان أن القرآن الكريم كشف عن موانع فهمه، وهي موانع لا يتأتى فهمه مع وجودها.

- منهجي في هذا البحث:

لقد اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- اعتمدت في هذا البحث على القرآن الكريم، فاقتصرت على الموانع المذكورة في القرآن الكريم بصريح العبارة أو جلي الإشارة.

٢- رجعت في مادة هذا البحث إلى كتب التفسير عند تفسير هذه الآيات موضوع الدراسة.

٣- اقتصرت في تفسير هذه الآيات على ما يفهم منه معناها مركزا على موضوع الاستدلال منها، واستبعدت الاستطراد في خلاف المفسرين إن وجد.

٤- ربما اقتصرت في تفسير الآية على موضع الاستدلال منها، وربما فسرتها تفسيرا مجملا ناقلا في ذلك عن أحد المفسرين المعتبرين.

٥- ربما نقلت عن المتأخر من المفسرين مع وجود المتقدم وذلك لكون عبارته أقرب أو لكونها أوضح في بيان وجه دلالة الآية على المانع الذي سُقت الآية للاستدلال بها عليه.

٦- ربما اكتفيت ببيّان معنى الآية من غير أن أنقل ذلك عن أحد من المفسرين لظهور معناها، أو لكوني لم أجد من ذكر دلالتها على المانع الذي ذكرتها دليلا له على أن الفهم في كتاب الله عز وجل منحة إلهية لا يأخذ المتقدم منها ما هو مذخور للمتأخر.

- **خطة البحث :**

لقد قمت بتقسيم هذا البحث إلى مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وفهرسين، وفيما يلي تفصيل الخطة:

أولا – المقدمة و فيها:

أ- أهمية هذا الموضوع، وأسباب اختياره.

ب ـ خطة البحث.

ج ـ المنهجية التي اتبعتها في كتابة هذا البحث.

ثانيا: الفصل الأول: الموانع الحسية: وفيه، تسعة مباحث:

المبحث الأول:تعطل أدوات الفهم

المبحث الثاني: المعاصي

المبحث الثالث: الغفلة

المبحث الرابع : اللغو

المبحث الخامس: اللهو واللعب

المبحث السادس: الجهل باللغة العربية

المبحث السابع: الإعراض

المبحث الثامن: التقليد

المبحث التاسع: اشتراط رتبة الاجتهاد

الفصل الثاني : الموانع المعنوية ، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الكفر

المبحث الثاني: النفاق

المبحث الثالث: الكبر

المبحث الرابع : الهوى

ثالثا: الخاتمة، وفيها ذكرت أهم النتائج والتوصيات.

رابعا : فهرس المصادر والمراجع

* * *

الفصل الأول: الموانع الحسية: وفيه تسعة مباحث

المبحث الأول: تعطل أدوات الفهم:

لقد خلق الله الإنسان لا يعلم شيئا ولكنه زوده بآلات الإدراك والعلم والمعرفة فقال تعالى﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1] . فأخبر سبحانه وتعالى أنه أخرج الإنسان من بطن أمه لا يعلم شيئا وجعل فيه آلات الإدراك ليكتسب بها العلوم والمعارف." وجملة:﴿ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ حال من الضمير في قوله:﴿ أَخْرَجَكُم ﴾، وذلك أن الطفل حين يولد لم يكن له علم بشيء ثم تأخذ حواسه تنقل الأشياء تدريجيا، فجعل الله في الطفل آلات الإدراك وأصول التفكر، فقوله تعالى:﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ﴾ تفسيره أنه أوجد فيكم إدراك السمع والبصر والعقل، أي كونها في الناس حتى بلغت كمالها الذي ينتهي بها إلى علم أشياء كثيرة كما دلت عليه مقابلته بقوله تعالى:﴿ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾، أي فعلمتم أشياء..فالمراد بالسمع الإحساس الذي به إدراك الأصوات الذي آلته الصماخ، والإبصار الإحساس المدرك للذوات الذي آلته الحدقة، واقتصر عليهما من بين الحواس لأنهما أهم، ولأن بهما إدراك دلائل الاعتقاد، ثم ذكر بعدهما الأفئدة أي العقل مقر الإدراك كله، فهو الذي تنقل إليه الحواس مدركاتها"[2].

وللعقل مزية على هذه الحواس فهو الذي يقوم بتحليل المعلومات الواصلة إليه، ويقيس عليها ويقارن ويستنتج، لذلك جعل الله فقده فقدا لها، وإن كانت موجودة حسا لفقد أثرها عند فقده قال تعالى:﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾[3]، ولشرف العقل ومكانته علق به التكليف وجودا وعدما.

وقد تتعطل إحدى هذه الحواس فتقوم الأخرى بدور الإيصال إلى القلب بل ربما تقوم بدور مضاعف فيكون الانتفاع والعلم والمعرفة، فكم من أعمى وعى من العلوم ما لم يعه المبصر، وكم من أعمى رسم صورة يعجز عن رسمها المبصر وإن كان أبصر من

---

(١) الآية ٧٨ من سورة النحل.

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٤/٢٣٢-٢٣٣.

(٣) الآية ٤٦ من سورة الحج.

زرقاء اليمامة، فهذا بشار بن برد -وهو أحد العميان- يرسم لوحة شعرية من أبدع ما رسمته ريشة شاعر مبدع فيقول- مصورا تلاقي الجيوش ولمعان السيوف وسط غبار نقع المعركة-:

كأن مثار النقع فوق رؤوسهم[1] وأسيافنا ليل تهاوي كواكبه[2]

وترسل له حاسة السمع صورة لمعشوقته فتقع من قلبه موقع المبصر الولهان فيقول:

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحيانا

قالوا بمن لا ترى تهذي فقلت لهم الأذن كالعين تؤتي القلب ما كانا[3]

وكم من أصم قامت لغة الإشارة عنده مقام السمع، ففهم وعلم، ورسم بريشة إبداعه ما يعجز عنه الأقوياء الأسوياء في كل حواسهم، ولكن هذه الصور مهما بلغت من الوضوح والجمال لن تكون كالصور التي تشترك كل الحواس في رسمها.

وتعطل هذه الحواس قد يكون خلقيا، وقد يكون كسبيا كتعطل الانتفاع بها بسبب من الأسباب المعطلة للانتفاع بها كالكفر، والنفاق، والكبر، والمعاصي، واتباع الهوى، وقد ذكرنا لذلك أمثلة عند ذكر هذه الأمور في موانع الفهم كما سيأتي إن شاء الله .

* * *

(١) هكذا في الديوان: "رؤوسهم" وقد نبه جامعه وشارحه العلامة الطاهر بن عاشور إلى أن هذا اللفظ ورد في الأغاني وخزانة الأدب: "رؤوسنا"، وجاءت في الديوان: "رؤوسهم" ونبه الشارح إلى أن رواية الديوان أصح وأرشق وأجود معنى.

(٢) ديوان بشار بن برد ٣٣٥/١.

(٣) المصدر السابق ٢٢٨/٤.

المبحث الثاني: المعاصي:

إن المعاصي من أكبر موانع فهم القرآن الكريم فهي تظلم القلب وتطفئ نوره، وتحجبه عن نور الوحي قال تعالى:﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ﴾[1] أي فبنقضهم ميثاقهم، لعنوا، وجعلت قلوبهم قاسية لا تعي خيرا ولا تفقهه، تحرف الكلم عن مواضعه لفظا ومعنى فتتلوه على غير وجهه وتتأوله على غير تأويله، ونسيت حظا مما ذكرت به من العلم وعهد الله وميثاقه[2].

وقال تعالى:﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[3]، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:"إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فإذا هو نزع واستغفر الله وتاب صقل قلبه فإن عاد زيد فيها حتى تعلو على قلبه وهو الران الذي ذكر الله في كتابه:﴿ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[4] .

قال مجاهد:"هو الرجل يذنب الذنب فيحيط الذنب بقلبه ثم يذنب الذنب فيحيط الذنب بقلبه حتى تغشي الذنوب قلبه"[5].

وقال ابن القيم : " قال أبو معاذ النحوي: الرين أن يسوَّد القلب من الذنوب، والطبع أن يطبع على القلب، وهو أشد من الرين، والإقفال أشد من الطبع، وهو أن يقفل على القلب، وقال الفراء:كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها[6]، وقال أبو إسحاق:(ران غطى، يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا إذا غشيه)[7]، "فالاعتداء والإثم يقودان صاحبهما إلى التكذيب بذلك اليوم، وإلى سوء الأدب مع هذا القرآن فيقول

---

(١) الآية ١٣ من سورة المائدة.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧ / ٢٧٩ – ٢٨٢، والتسهيل لابن جزي الكلبي١/٢٣٠.

(٣) الآيات ١٠–١٤من سورة المطففين.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن (ح ٣٣٣٤)، وقال حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير (٢٤/٢٠١، ٢٠٤).

(٦) معاني القرآن للفراء ٣ /١٣٥، وانظر شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٤).

(٧) معاني القرآن للزجاج ٥ / ٢٩٩، وانظر شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٤).

في آياته حين تتلى عليه: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ ، ويعقب على هذا التطاول والتكذيب بالزجر والردع ﴿كَلَّا﴾، ليس الأمر كما يقولون، ثم يكشف عن علة هذا التطاول وهذا التكذيب، وهذه الغفلة عن الحق الواضح وهذا الانطماس في قلوب المكذبين: ﴿بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ ، أي غطى على قلوبهم ما كانوا يكسبونه من الإثم والمعصية، والقلب الذي يمرد على المعصية ينطمس ويظلم، ويرين عليه غطاء كثيف يحجب النور عنه، ويحجبه عن النور، ويفقده الحساسية شيئا فشيئا حتى يموت"[1]، "والمعنى: غطت على قلوبهم أعمالهم أن يدخلها فهم القرآن .. و﴿مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾: ما عملوه سالفا من سيئات أعمالهم وجماحهم عن التدبر في الآيات حتى صار الإعراض والعناد خلقا متأصلا فيهم فلا تفهم عقولهم دلالة الأدلة على مدلولاتها"[2]،" أي غطى على قلوبهم ما كسبوا من الذنوب فطمس بصائرهم فصاروا لا يعرفون الرشد من الغي "[3].

وقال ابن القيم: "فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم"[4].

فالمعاصي من أكبر الموانع والحجب التي تحجب فهم كتاب الله عز وجل، لأن المعصية تشوش الخاطر وتكدره مما يجعل الهم منصرفا إليها إن كان العاصي مداوما على معصيته وإن تاب منها فإن حسرتها في قلبه مما يشوش خاطره ويكدر صفوه، والفهم يحتاج صاحبه إلى ذهن خال من الشواغل المادية والمعنوية، وإن الرجل ليذنب الذنب فيحرم به العلم والفهم، إذ الفهم في كتاب الله عز وجل والعلم بأحكامه نور لا يجتمع مع ظلمة المعصية، وقد نبه على ذلك العلماء الربانيون، فهذا مالك بن أنس لما رأى ذكاء الشافعي نصحه فقال له: "إن الله عز وجل قد ألقى على قلبك نورا فلا تطفئه بالمعصية"[5]، وقد شكى الشافعي إلى وكيع سوء حفظه فنصحه بالابتعاد عن المعاصي

---

(١) في ظلال القرآن ٦/٣٨٥٧-٣٨٥٨.

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣٠/١٩٩-٢٠٠.

(٣) التسهيل لابن جزي ٢/٥١٢.

(٤) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٤).

(٥) أحكام القرآن للإمام الشافعي جمع الإمام البيهقي ١/٩.

وقد ترجم الشافعي ذلك في شعر تناقله العلماء وطلاب العلم على مر العصور وأوصى به السابق منهم اللاحق وهو قوله:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي   فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور   ونور الله لا يهدي لعاصي[1]

فليحذر طالب العلم الشرعي عموما وطالب علم التفسير على الخصوص من المعاصي فإنها حبوب منع الفهم لكتاب الله عز وجل.

* * *

---

(١) ديوان الشافعي ص ٥٤.

تنبيه: "شكك بعضهم في نسبة هذه الأبيات للشافعي، وعلل ذلك بأن الشافعي لم يكن من تلاميذ وكيع، ويرد ذلك: أن الشافعي حدث عن وكيع، كما في كتاب الصدقات من كتاب الأم. وأما الأبيات فهي مشهورة للشافعي" -(أفاده عبد العزيز بن محمد السدحان ص ٣١)-، وهي في ديوانه كما في الإحالة أعلاه.

المبحث الثالث: الغـفـلة:

الغفلة السهو وقلة التيقظ[1]، فالغافل عن الأمر لاه عنه غير مكترث به ولا متيقظ له، ومن ثم كانت الغفلة من أسباب موانع فهم القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[2] ، فأخبر سبحانه وتعالى عن هؤلاء بالغفلة التي عطلت الانتفاع بحواس الإدراك والمعرفة لديهم." ومعنى نفي الفقه والإبصار والسمع عن آلاتها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له وهو: معرفة ما يحصل به الخير الأبدي، ويدفع به الضر الأبدي، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار نفى عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة؛ لأن الفعل في حيز النفي يعم مثل النكرة ... وجملة :﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾ مستأنفة لابتداء كلام بتفظيع حالهم، فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين، وعرفوا بالإشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات وللتنبيه على أنهم بسببها أحرياء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أو جعلهم أضل من الأنعام، وتشبيههم بالأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم قلوب الأنعام، وأعينها وآذانها في أنها لا تقيس الأشياء على أمثالها ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضي بها إلى سوء العاقبة، و﴿بل﴾ في قوله:﴿بل هم أضل﴾للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به، ولما كان وجه التشبيه المستفاد من قوله:﴿كالأنعام﴾ يؤول إلى معنى الضلال كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل من الضلال... وجملة :﴿أولئك هم الغافلون﴾تعليل لكونهم أضل من الأنعام، وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة، وبلوغهم هذا الحد أفيد بصيغة القصر الادعائي؛ إذ ادعي انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم فكل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة؛ لأن

---

(١) قال الراغب الأصفهاني : "الغفلة سهو يعتري الإنسان من التحفظ والتيقظ " (مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ص ٣٦٢).

(٢) الآية ١٧٩ من سورة الأعراف.

غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الأشياء بأن لا يغفل عنه وهو ما تفضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها، وعثرة لا لعى لها"[1].

وهذا السياق معطوف على ما قبله من ذكر قصة الذي آتاه الله آياته فأعرض عنها، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (175) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ۚ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (176) سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾[2]، فمن قصت عليه هذه القصص والعبر وما آل إليه حال المعرض عن آيات الله فلم يعتبر ولم يزدجر حق في مثله ومن كان على شاكلته أن تقصر الغفلة عليهم وأن يقال فيهم: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾.

فالغفلة من أهم الموانع لفهم كتاب الله عز وجل، وقد كثرت أسبابها في عصرنا الحاضر لكثرة الشواغل والمغريات، وما تعج به الحياة من وسائل اللهو واللغو المورثة للغفلة.

* * *

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٩/١٨٣-١٨٥).

(٢) الآيات ١٧٥-١٧٧من سورة الأعراف.

المبحث الرابع: اللغو:

اللغو: ما لا يعتد به، من القول والفعل، واللغو في الكلام: الذي يورد لا عن روية، واللغو في إبل الدية الصغير الذي لا يعتد به، وقد يطلق اللغو على كل قبيح[١].

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[٢] ، فقد أدرك الكفار تأثير القرآن على سامعيه، وأمروا بالإعراض عن سماعه، واللغو فيه عند التلاوة وذلك بما يشوش على قارئه وسامعه حتى لا يفقهه السامع أو يتدبره القارئ.

﴿والغوا فيه﴾ "بالباطل من القول إذا سمعتم قارئه يقرؤه كيما لا تسمعوه ولا تفهموا ما فيه"[٣]، وذلك: "بالمكاء والتصفير وتخليط من القول على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن وكانت قريش تفعله"[٤]، وتحدثوا وصيحوا كيما لا تسمعوه[٥].

" فالذين كفروا هنا هم أئمة الكفر يقولون لعامتهم: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن﴾، فإنهم علموا أن القرآن كلام هو أكمل الكلام شريف معان، وبلاغة تراكيب وفصاحة ألفاظ، وأيقنوا أن كل من يسمعه وتداخل نفسه جزالة ألفاظه وسمو أغراضه قضى له فهمه أنه حق اتباعه وقد أدركوا ذلك بأنفسهم، ولكنهم غالبتهم محبة الدوام على سيادة قومهم فتمالؤوا ودبروا تدبيرا لمنع الناس من استماعه وذلك خشية من أن ترق قلوبهم عند سماع القرآن وصرفوهم عن سماعه... ﴿والغوا فيه﴾ قولوا أقوالا لا معنى لها أو تكلموا كلاما غير مراد منه إفادة أو المقصود إحداث أصوات تغمر صوت النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن، ولما كان المقصود بتخلل أصواتهم صوت القارئ حتى لا يفقهه السامعون عدي اللغو بحرف (في) الظرفية لإفادة إيقاع لغوهم في خلال صوت القارئ وقوع المظروف في الظرف"[٦].

---

(١) انظر معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص ٩٥٧، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٥١.

(٢) الآية ٢٦ من سورة فصلت.

(٣) جامع البيان للطبري ٢٤/١١٢.

(٤) أخرجه الطبري في التفسير – (٢٤/١١٢) – عن مجاهد.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير – (٢٤/١١٢) – عن معمر.

(٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٤/٢٧٧.

وما أشبه الليلة بالبارحة فإن ما تعج به الدنيا اليوم من وسائل اللهو واللعب إنما أوتي بها في غالب الحال عن قصد لتشغل الناس عن تدبر كتاب الله وفهمه، فقد أدرك أعداء اليوم من تأثير القرآن ما أدركه أعداء الأمس فعمدوا إلى إشغال الناس عنه، بالأندية الرياضية والمسارح السينمائية، والقنوات الفضائية، وعد ما شئت من وسائل اللهو واللغو.

وقد وصف الله عباده المؤمنين المفلحين بالابتعاد عن اللغو فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾[1] ، قال الزمخشري: "اللغو ما لا يعنيك من قول أو فعل كاللعب والهزل وما توجب المروءة إلغاءه واطراحه، يعني أن بهم من الجد ما يشغلهم عن الهزل"[2]. وامتدح الله عباده بالإعراض عن اللغو فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾[3] ، وقال: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ ﴾[4] ، وقد فسر العلماء اللغو بكل قبيح من القول والفعل، ومنهم من فسره بكل ما لا فائدة فيه[5]، والمؤمن العاقل أبعد ما يكون عما لا يرفع من قول وعمل فيكف بالقبيح من القول والفعل؟ وأيا كان تفسيرهم للغو فإن الاشتغال به والانغماس فيه سبب لحجب فهم كتاب الله، فإن كان اللغو الفعل القبيح، فإن القبيح معصية، وقد تقدم أن المعاصي من موانع فهم كتاب الله، وإن كان اللغو ما لا فائدة فيه من القول والفعل فإن القرآن عزيز لا يسلم قياد فهمه لعابث لاه غافل، كما سيأتي قريبا في مبحث الإعراض.

* * *

---

(١) الآية ٣ من سورة المؤمنون .

(٢) الكشاف للزمخشري ٣/١٧٥.

(٣) الآية ٧٢ من سوورة الفرقان .

(٤) الآية ٥٥ من سورة القصص .

(٥) انظر جامع البيان للطبري ١٧/٥٢٤-٥٢٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥/٤٨٦.

المبحث الخامس: اللهو واللعب:

إن اللهو واللعب من أكبر الصوارف عن فهم كتاب الله، إذ اللاعب اللاهي لا وقت لديه للتأمل، والتدبر كما أن القرآن الكريم عزيز لا ينال فهمه إلا المقبل الجاد، وقد ذكر الله عز وجل اللهو واللعب في موانع فهم كتابه فقال:﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾[1]

فاستماعهم حال تلبسهم باللهو واللعب سبب لعدم فهمهم لما ألقي إليهم من الذكر، للهو القلب عن التأمل والتدبر، قال القرطبي:" قوله تعالى﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾ ، أي: ساهية قلوبهم معرضة عن الذكر، متشاغلة عن التأمل والتفهم"[2].

وقال الطاهر بن عاشور:﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ جملة مبينة لجملة:﴿ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ ، لبيان تمكن الغفلة منهم وإعراضهم بأنهم إذا سمعوا في القرآن تذكيرا لهم بالنظر والاستدلال اشتغلوا عنه باللعب واللهو فلم يفقهوا معانيه وكان حظهم منه سماع ألفاظه"[3].

واللاعب اللاهي لا وقت لديه للتأمل والتفهم إذ قلبه مشتت في لهوه ولعبه، على أن القرآن الكريم عزيز لا يفهمه ولا يفقهه إلا المجتهدون المجدون ورحم الله الشاطبي حيث قال في وصف القرآن وصاحبه:

وبعد فحبل الله فينا كتابـــــــه	فجاهد به حبل العدا متحبلا
وأخلق به إذ ليس يخلق جدة	جديد مواليه على الجد مقبلا

* * *

---

(١) الآيات ١-٣ من سورة الأنبياء.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/١٧٣.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٧/١١.

المبحث السادس: الجهل باللغة العربية:

لقد بين الله سبحانه وتعالى أنه أنزل هذا القرآن بلسان عربي، فقال: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[1] ؛ فبين سبحانه وتعالى أنه أنزل هذا القرآن بلسان عربي مبين، فكان معنى ذلك أن لغة العرب وسيلة لفهمه كما أن الجهل بها مانع من موانع فهمه، بدلالة المخالفة، وقد صرح الله عز وجل بأنه لو أنزل هذا القرآن بغير لغة العرب لعاب ذلك قوم النبي صلى الله وسلم، ولم تقم عليهم به حجة فقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾[2] ، والمعنى: لو جعلناه بلغة غير العرب لقالوا لولا فصلت آياته" أي بينت بلغتنا، فإننا عرب لا نفهم الأعجمية، فبين أنه أنزله بلسانهم ليتقرر به معنى الإعجاز"[3].

وقد بين الإمام الطبري رحمه الله أن في حث الله عباده على الاعتبار بمواعظ القرآن والاتعاظ بأمثاله دليلا على الأمر بتعلم اللغة التي بها نزل القرآن فقال:- رحمه الله-:" .. محال أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه لو أنشدت قصيدة من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم، اعتبر بما فيها من أمثال وادكر بما فيها من المواعظ إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب، ومعرفته ثم الاعتبار بما نبهه عليه فيها من الحكم، فأما وهي جاهلة بمعاني ما فيها فمحال أمرها بما دلت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر، بل سواء أمرها بذلك، وأمر بعض البهائم به، إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها، فكذلك ما في آي كتاب الله من العبر والحكم والأمثال والمواعظ لا يجوز أن يقال اعتبر به إلا لمن كان بمعاني بيانه عالما،

---

(١) الآيات ١-٣ من سورة يوسف عليه السلام.

(٢) الآية ٤٤ من سورة فصلت.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ٤٢٩.

وبكلام العرب عارفا، وإلا بمعنى الأمر بمن كان بذلك جاهلا أن يعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعد، ويتعظ بحكمه وصنوف عبره"[1].

قلت: وهذا أمر ظاهر دل عليه القرآن الكريم بصريح العبارة، وجلي الإشارة، وبدلالة المفهوم، واللزوم.

والمتأمل لعصور التفسير على اختلافها يلاحظ أثر ازدهار اللغة وأدبها على التفسير وتطوره، ففي عصور ازدهار الأدب في العصر العباسي والأموي ظهرت جل التفاسير، وكان فيها من التفسير جدته، ورونقه ونضارته، وفي عصر الانحطاط الأدبي اكتفى المفسرون باجترار كلام من سبقهم، ولم يظهر في هذا العصر في الغالب إلا حواشي على تفاسير المتقدمين، فيها من جفاف العاطفة ويبس العبارة ما يصد القارئ عن قراءتها.

* * *

(١) جامع البيان للطبري ٣٦/١-٣٧.

المبحث السابع: الإعــراض:

لقد ذم الله في كتابه العزيز المعرض عن هذا الكتاب ونعته بأبشع النعوت فوصفه بـــالظلم فقـــال:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴾[(١)] ، ونعتـه بـالظلم والإجــــرام وهــــدده بالانتقــــام فقـــال:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾[(٢)] ، وتوعده بضيق المعيشة، وشقاء الحياة، وسوء العاقبة في الدنيا والآخـــرة فقـــال:﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴾[(٣)] . وصوره في أقبح صورة فقال تعالى:﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ﴾[(٤)] ، وقد شكى النبي ﷺ إلى ربه هجر قومه لهذا الكتاب فقال تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾[(٥)] .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي . بعد أن ذكر بعض هذه الآيات مستدلا بها على خطورة الإعراض عن كتاب الله عز وجل ومنافاته للتدبر المأمور به-:"ومعلوم أن كل من لم يشتغل بتدبر آيات هذا القرآن العظيم أي تصفحها وتفهمها وإدراك معانيها والعمل بها فإنه معرض عنها، وغير متدبر لها فيستحق الإنكار والتوبيخ المذكور في الآيات إن كان الله أعطاه فهما يقدر به على التدبر، وهذه الآيات المذكورة تدل على أن تدبر القرآن وتفهمه وتعلمه والعمل به أمر لا بد منه للمسلمين"[(٦)].

قلت: لا شك أن الإعراض من أهم الصوارف والحجب المانعة من فهم كتاب الله عز وجل؛ إذ المعرض عن الشيء غير مكترث به.

---

(١) الآية ٥٧ من سورة الكهف.

(٢) الآية ٢٢ من سورة السجدة.

(٣) الآيات ١٢٤-١٢٧من سورة طه.

(٤) الآيات ٤٩- ٥١ من سورة المدثر.

(٥) الآية ٣٠ من سورة الفرقان.

(٦) أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ٧/ ٤٢٨- ٤٢٩.

المبحث الثامن: التقليد:

إن التقليد من أهم الموانع والحجب التي تصرف العقل عن الفهم والتدبر، لأن المقلد أسير رؤية من قلده فلا يرى إلا برؤيته ولا يسمع إلا بسمعه، قد عطل ما وهبه الله من وسائل المعرفة والإدراك، قال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾(١) ، فعن عدي بن حاتم ﷺ قال: "أتيت رسول الله ﷺ وفي عنقي صليب فقال: يا عدي بن حاتم: ألق هذا الوثن عن عنقك، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ ، قلت: يا رسول الله إنا لم نتخذهم أربابا قال: بلى، أليس يحلون لكم ما حرم عليكم فتحلونه، ويحرمون عليكم ما أحل الله لكم فتحرمونه فقلت: بلى، قال: تلك عبادتهم"(٢).

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝٢٣ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾(٣) ، فمنعهم الاقتداء بآبائهم من قبول الاهتداء(٤).

وقال عز وجل مبينا سفاهة ما كان عليه المشركون من التقليد الأعمى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴾(٥) وقال: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾(٦) .

قال ابن عبد البر – بعد أن ذكر هذه الآيات –: "ومثل هذا في القرآن كثير من تقليد الآباء والرؤساء، وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر

---

(١) الآية ٣١ من سورة التوبة.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن –(ح٣٠٩٥)– ، والطبري في التفسير –(٨٠/١٠)–، والطبراني في الكبير –(٢١٨/١٧– ٢١٩)–، والبيهقي في السنن الكبرى –(١١٦/١٠)– والحديث حسنه محقق جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر–(٩٧٦/٢ح١٨٦٢)– الشيخ أبو الأشبال، وهوكما قال، فإن له شواهد تحسنه إن لم تجعله صحيحا لغيره.

(٣) الآيتان ٢٣– ٢٤ من سورة الزخرف.

(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٩٧٧/٢.

(٥) الآيتان ٥٢–٥٣ من سورة الأنبياء.

(٦) الآية ٦٧ من سورة الأحزاب.

أولئك من جهة الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليد من غير حجة للمقلد، كما لو قلد رجلا فكفر، وقلد آخر فأذنب، وقلد آخر في مسألة دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا، وإن اختلفت الآثام فيه"(١).

والأصل في هذا الباب أن علماء الإسلام رحمهم الله قد يسروا للأمة الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة من عبادات ومعاملات، وذلك ليعمل بها من لم يكن من أهل الاجتهاد والاستنباط وليستعين بها طالب العلم قبل أن يتمكن من النظر في الأدلة نظرا يؤهله للاستنباط، ولتكون نموذجا لطالب العلم يحذو حذوه ويقيس عليه، وكانت في بداية أمرها ميسرة مقرونة بأدلتها، فلم يزل المتأخرون يتوسعون فيها ويفصلونها عن أدلتها ويبالغون في اختصارها وتعقيدها حتى صار الطالب الذكي يفني حياته في حل رموزها وفك مقفلاتها فكانت شغلا لمن توسع فيها وتخيلها أصلا يقيس عليه فتراه يفتي في المسائل بقياس الفروع على الفروع (٢)، فلم يعد بحاجة في نظره إلى الرجوع إلى الأصول من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ أو كانت شغلا له فلم يعد لديه الوقت الكافي للرجوع إلى الأصول التي تستمد منها الأحكام .

وقد كان هذا النوع من التقليد وما شابهه من أكبر الصوارف عن فهم كتاب الله عز وجل؛ لزعم الاستغناء عنه بما دون من الفقه المجرد، ومن تجرأ من متعصبي أصحاب المذاهب الفقهية للنظر في التفسير لم يستطع الفكاك من ربقة التقليد فلم يخرج عما دل عليه مذهبه وخيل إليه أن غير ذلك لا يمكن أن يكون فهما في الآية فجعل القرآن شواهد ومتابعات يتقوى بها قول إمامه.

وقد ذكر أبو حامد الغزالي – رحمه الله – هذا النوع في موانع وحجب فهم القرآن فذكر أن من حجب الفهم: " أن يكون مقلدا لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه وثبت في

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/٩٧٧-٩٧٨.

(٢) يقول الحافظ ابن عبد البر في أبيات له في التقليد :

وعلى الأصول فقس فروعك لا تقس   فرعا بفرع كالجهول الحائر

(جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٩٠).

نفسه التعصب له بمجرد الاتباع للمسموع من غير وصول إليه ببصيرة ومشاهدة، فهذا شخص قيده معتقده عن أن يتجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده فصار نظره موقوفا على مسموعه، فإن لمع برق على بعد وبدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال: كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك فيرى أن ذلك غرورا من الشيطان فيتباعد منه ويتحرز من مثله"[١].

ولم يكد ينجو من ذلك إلا القليل من مفسري أصحاب المذاهب المنصفين الذين يسيرون مع الدليل حيث سار فمثل أولئك لا ينطبق عليهم مثل هذا الكلام.

وهناك نوع آخر من التقليد قد لا يفطن له وهو تقليد المفسرين الذين فسروا القرآن وعدم تجاوز أقوالهم والاقتناع بأنه لا يمكن أن يفهم من القرآن إلا ما فهموه، فهذا النوع يجعل الناظر في التفسير مجرد ناقل أمين، معطلاً لأداة الفهم التي وهبه الله إياها، فلا يخطر بباله فهم ما لم يفهم، بل تجده يورد القول وضده، ويناقض آخر كلامه أوله، زاعما أن تجاوز ذلك رأي مذموم وقول على الله بغير علم، ولو احتملته الآية وشهدت له الشواهد اللغوية والشرعية . فإن الآية قد يكون لها مدلول أعم مما عبر عنه بعض المتقدمين ، على أن كثيرا من تفاسير السلف من الصحابة والتابعين قد تفسر الآية بالمثال لا لقصد الحصر ويبقى اللفظ على عمومه فيفتح الله على رجل ليدخل في ذلك المعنى معنى مما يندرج تحت عمومها مما لا ترده القواعد الشرعية واللغوية . وذلك أمر لا حرج فيه بل لولاه لما تعددت التفاسير منذ الصدر الأول إلى يوم الناس هذا.

وقد ذكر أبو حامد الغزالي – رحمه الله – هذا النوع من التقليد في موانع فهم القرآن فذكر أن مما يحجب الناظر في القرآن عن الفهم في كتاب الله:"أن يكون قد قرأ تفسيرا ظاهرا[٢] واعتقد أنه لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/٢٥٣.

(٢) هذه كلمة موهمة قد يتعلق بها من يرى أن للقرآن باطنا هو الأصل، فإن أراده الشيخ فذلك مردود بأن الظاهر الذي يتبادر من اللفظ هو الأصل الذي لا معدل عنه، وإن أراد الظاهر الذي له مقابل في المدلول يعمه لفظ الآية= =ويحتمله لمعنى ظاهر فلا شك في أن الوقوف عند ذلك قصور، على أن كثيرا من تفاسير السلف من الصحابة والتابعين يكثر فيها التفسير بالمثال، فالوقوف عند ذلك المثال قصور باللفظ عن مدلوله العام.

وغيرهما، وأن ما وراء ذلك من الرأي وأن من فسر القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار فهذا أيضا من الحجب العظيمة"[1].

ويلحق بمعنى التقليد كلما استقر في النفس من التصورات والنظريات والرغبات السابقة على دراسة القرآن الكريم، لأن استقرار تلك الأمور يحول بين المرء وبين الحياد الذي يؤهله لفهم النص فهما صحيحا. وفي هذا المعنى يقول أبو الأعلى المودودي رحمه الله: "يجب كخطوة أولى على من يريد فهم القرآن سواء آمن به أو لم يؤمن أن يخلي ذهنه ما أمكن من جميع ما استقر فيه من قبل من النظريات، ويطهره من سائر ما يكنه من الرغبات الموالية أو المناوئة، ثم يكب على دراسته بقلب مفتوح، وأذن واعية وقصد نزيه لفهمه. أما الذين يدرسونه واضعين طائفة من التصورات في أذهانهم مقدما فما يقرؤون بين دفتيه إلا تصوراتهم أنفسهم، ولا يجدون شيئا من رائحة القرآن، ولا يصلح هذا المنهج لدراسة أي كتاب من الكتب فكيف بالقرآن الذي لا يفتح كنوز معانيه أبدا للذين يدرسونه باتباع مثل هذا المنهج "[2].

وعلى كل حال فإن التقليد والتعصب المذهبي بكل أشكاله وألوانه كان ولا يزال من أعظم الحجب الصارفة عن فهم القرآن الكريم، لأن المقلد المتعصب إنما ينظر بعين عقل غيره، ولو نظر بعين عقله متجردا من ربقة التقليد للاح له من الفهم ما هو مقسوم له، فإن الفهم في القرآن منحة إلهية لا يأخذ المتقدم منها ما هو مدخر لغيره، والفهم في القرآن هو المصدر المتجدد وهو سر كون القرآن آخر الكتب صالحا لكل زمان ومكان.

وحتى لا يفهمني القارئ المستعجل فهما خاطئا ويظن بكلامي غير مرادي منه أحب أن أنبه إلى أنني بهذا الكلام لا أريد التقليل من قيمة المذاهب الفقهية فإنني أرى أنها كانت ولا تزال ثروة من ثروات الأمة ولكنها من حيث هي فهم للعلماء نتاج بشري يتأثر بالمؤثرات البشرية، ويعتريها من النقص والخلل ما يعتري مستنبطها، وحق أصحابها علينا الترحم والدعاء، ومثل ذلك يقال في كتب التفسير والكل ثروة في تخطيها والقفز إلى الأصول من غير النظر فيها والاسترشاد بهديها العطب، وجعلها أصلا للنظر في القرآن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مبادئ أساسية لفهم القرآن لأبي الأعلى المودودي (ص ٤٨-٤٩).

حتى اعتبرت شرطا للناظر فيه من أعجب العجب، والقول الوسط أن الكل ثروة للأمة يؤخذ منها ويرد شأن كل كلام غير كلام المعصوم، على أنني أحذر من أن يفهم من هذا الكلام أنني أدعو كل جاهل للخوض في كتاب الله وضرب النصوص بعضها ببعض؛ فإن الإجماع منعقد على حرمة ذلك [1]، بل الذي أردت الوصول إليه هو بيان أن التقليد كان ولا يزال سببا من أسباب الإعراض عن كتاب الله عز وجل حتى في حق أولئك الذين يملكون القدرة على الفهم والاستنباط إذ تخيلوا أو خيل إليهم أن غير ما هو موجود لا يمكن أن يستنبط، وما استنبط قد كفوا عناء البحث فيه، والتنقيب عنه، فأردت أن أنبه إلى أن الفهم في كتاب الله مصدر متجدد، وأن الأمور يجد فيها ما يحتاج إلى الفهم والاستنباط من الكتاب والسنة، وأن ما استنبط فيه القاصر عما تجدد من حوادث، وفيه الغث الذي ينبغي إرجاعه إلى الأصل من كتاب الله عز وجل وصحيح سنة نبيه ﷺ، لتخليصه مما علق به من قصور البشر وحدود الزمان والمكان.

* * *

(١) انظر جامع بيان العلم وفضله للحافظ ابن عبد البر ٢/ ٩٨٩، وأضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ٧/ ٤٢٠.

المبحث التاسع: اشتراط رتبة الاجتهاد:

هذا المبحث تابع للمبحث الذي قبله لأنه أثر من آثاره فقد اشترط المتأخرون للناظر في فهم كتاب الله عز وجل أن يكون ممن حاز رتبة الاجتهاد، وجعلوا رتبة الاجتهاد رتبة موهومة فاشترطوا لها من الشروط ما يعجز الذكي المعمر عن إدراكه، فكانت تلك الشروط مقدمة نتيجتها الصد عن كتاب الله عز وجل، إذ اشترطوا له أن يحوز من العلوم ما يفني الذكي المعمر حياته لم يحزه ولا نصفه ولا ثلثه ولا عشره ولا عشر عشره؛ إذ لم يكتفوا في العلوم التي اشترطوها له بالمعرفة الإجمالية أو الإلمام والمشاركة بل اشترطوا له إتقانها، حتى لا تعزب عنه منها صغيرة ولا كبيرة، فلا بد أن يعلم اللغة وغريبها كله، ونحوها كله، وصرفها كله، وبلاغتها كلها، وأدبها كله[1]، ولابد أن يعلم من القرآن علومه وقراءاته، ومن السنة الصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع، والناسخ والمنسوخ، كل ذلك على سبيل الإحاطة، ولا بد أن يعلم من الفقه أصوله وقواعده وفروعه، بل اشترطوا له أن يعلم منطق اليونان، وتاريخ الفرس والرومان، وتحريف بني إسرائيل، والقائمة تطول، وقد عدها السيوطي أربعة عشر علما[2]، وأوصلها أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري إلى ثلاثين علما[3].

وقد أجاد العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في كشف فساد هذا الادعاء وبطلانه فقال- عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ -: " اعلم أن قول بعض متأخري الأصوليين: إن تدبر هذا القرآن العظيم، وتفهمه والعمل به لا يجوز إلا للمجتهدين خاصة، وأن كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق بشروطه المقررة عندهم التي لم يستند اشتراط كثير منها إلى دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع

---

(١) انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ١٨٠-١٨١.

(٢) قال السيوطي – بعد أن ذكر قول من منع التفسير بالرأي مطلقا- :" ومنهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج المفسر إليها، وهي خمسة عشر علما" ثم أخذ السيوطي في تعدادها على التفصيل وبشرط الاستيعاب (انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/١٨٠-١٨٢.

(٣) انظر الفيض العميم في معنى القرآن العظيم للعلامة أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري (ص١٤٢ بتحقيقي لنيل شهادة الماجستير في التفسير من كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)

ولا قياس جلي ولا أثر عن الصحابة قول لا مستند له من دليل شرعي أصلا، بل الحق الذي لا شك فيه: أن كل من له قدرة من المسلمين على التعلم والتفهم وإدراك معاني الكتاب والسنة يجب عليه تعلمهما والعمل بما علم منهما أما العمل بهما مع الجهل بما يعمل به منهما فممنوع إجماعا، وأما ما عمله منهما علما صحيحا ناشئا عن تعلم صحيح فله أن يعمل به ولو آية واحدة أو حديثا واحدا، ومعلوم أن هذا الذم والإنكار على من لم يتدبر كتاب الله عام لجميع الناس، ومما يوضح ذلك أن المخاطبين الأولين به الذين نزل فيهم هم المنافقون الكفار ليس أحد منهم مستكملا لشروط الاجتهاد المقررة عند أهل الأصول، بل ليس عندهم شيء منها أصلا، فلو كان القرآن لا يجوز أن ينتفع بالعمل به والاهتداء بهديه إلا المجتهدون بالاصطلاح الأصولي لما وبخ الله الكفار وأنكر عليهم عدم الاهتداء بهداه، ولما أقام عليهم الحجة به حتى يحصلوا شروط الاجتهاد المقررة عند متأخري الأصوليين كما ترى .. ولا يخفى أن شروط الاجتهاد لا تشترط إلا فيما فيه مجال للاجتهاد والأمور المنصوصة في نصوص صحيحة من الكتاب والسنة لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد حتى تشترط فيها شروط الاجتهاد بل ليس فيها إلا الاتباع".[1]

ثم بين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – ما نتج عن هذا الاشتراط المزعوم من مفاسد فقال: "يجب على كل مسلم يخاف العرض على ربه يوم القيامة أن يتأمل فيه، ليرى لنفسه المخرج من هذه الورطة العظمى والطامة الكبرى التي عمت جل بلاد المسلمين من المعمورة وهي: ادعاء الاستغناء عن كتاب الله وسنة رسوله استغناء تاما في جميع الأحكام من عبادات ومعاملات وحدود وغير ذلك بالمذاهب المدونة، وبناء هذا على مقدمتين:

إحداهما: أن العمل بالكتاب والسنة لا يجوز إلا للمجتهدين

والثانية: أن المجتهدين معدومون عدما كليا لا وجود لأحد منهم في الدنيا.

---

(١) أضواء البيان للشيخ الشنقيطي ٧/ ٤٣٠-٤٣٤.

وأنه بناء على هاتين المقدمتين يمنع العمل بكتاب الله وسنة رسوله منعا باتا على جميع أهل الأرض، ويستغنى عنهما بالمذاهب المدونة، وزاد كثير منهم على هذا منع تقليد غير المذاهب الأربعة وأن ذلك يلزم استمراره إلى آخر الزمان"(1).

ثم أسدى – رحمه الله – نصيحته للمسلمين بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ مبينا أن ذلك ميسر لمن أراده كما نطق به قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (١٧) كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (١٨) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ (١٩) تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ (٢٠) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (٢١) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (٢٢) كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (٢٣) فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (٢٤) أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ (٢٥) سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ (٢٦) إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ (٢٧) وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ (٢٨) فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ (٢٩) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (٣٠) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ (٣١) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (٣٢) كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (٣٣) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ (٣٤) نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ (٣٥) وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ (٣٦) وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ (٣٧) وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ (٣٨) فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ (٣٩) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾(2) في أكثر من موضع في سورة القمر، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾(3)، موضحا أنما يعرض للنصوص من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وإجمال وبيان، وناسخ ومنسوخ، وما يعرض للأحاديث من تصحيح وتضعيف كل ذلك قد بين في دواوين الإسلام، وضبط وأتقن وأصبح ميسرا لمن أراد الرجوع إليه، فأصبح بإمكان المرء أن يعلم ما في الآية أو الحديث من ذلك كله بيسر وسهولة، ومن ثم العمل بهما(4).

قلت: وقد تولد من هذا الاشتراط عجز في الفقه الإسلامي عن مواكبة تطور الحياة ومستجداتها؛ فإن الحياة في تطور دائم، ومسائلها في تجدد مستمر، لا يمكن أن

---

(١) المصدر السابق ٧/ ٤٣٤.

(٢) الآيات ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠ من سورة القمر.

(٣) الآية ٥٨ من سورة الدخان.

(٤) انظر المصدر السابق ٧/ ٤٣٥-٤٣٦.

يواكبها إلا فهم متجدد مستمر في هذا الكتاب الذي أودعه الله علم كل شيء فقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1]، وقد صرح علي بن أبي طالب ﷺ بأن الفهم في القرآن الكريم مصدر متجدد؛ ففي صحيح البخاري: "عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي ﷺ: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة ؟ قال: العقل وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر"[2]؛ فهذا علي ﷺ يقرر أن ما يعطيه الله لرجل من الفهم في القرآن مصدر من مصادر الشريعة، بل يجعله جوابا لسؤال من سأله عما عنده من الوحي، ويجعل الرجوع إليه كالرجوع إلى ما عنده من السنة الصحيحة التي دونها في صحيفته.

فكيف تحرم الأمة هذا المصدر المتجدد، وتكلف عناء البحث فيما يجد عليها في مؤلفات أقوام قد ألفوا لعصرهم وأفتوا لمصرهم، محدودة أقوالهم وآراؤهم بحدود الرمان والمكان، وتدع هذا الكتاب الذي يتخطى حدود الزمان والمكان.

إن الناظر في القرآن الكريم أشبه ما يكون بالاقتصادي الذي يسعى لتغطية الحاجات غير المحدودة من الموارد المحدودة، إنه يطيل التأمل والنظر فيما لديه من موارد وما تتحمله من تغطية حاجات موجودة أو محتملة، ولا يسعى إلى تغطية حاجاته بما ليس عنده، كما لا يترك موردا من الموارد إلا وحمله ما يستطيع تحمله من تغطية، على أن هذا المورد ثرٌّ العطاء لا ينضب معينه، ولا تنفد خزائنه، ولا تنقضي عجائبه.

* * *

---

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٢) صحيح البخاري ح ٣٠٤٧.

الفصل الثاني: الموانع المعنوية، وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: الكفر:

إن الكفر من أعظم الموانع والحواجب التي تحجب عن فهم القرآن الكريم، فهو يطفئ نور القلب ويظلمه، ويرين عليه، ويحجبه، ويجعله في قفل وغطاء وأكنة، ويختم عليه، ويحمله على الإنكار، والحمية والانصراف، ويعطل الحواس التي ترفده بما يعينه على الفهم والتدبر، وإليك أهم الموانع التي ذكر الله سبحانه وتعالى أنها تحجب القلب بسبب الكفر، وهي :

١- الختم: قال تعالى﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[(١)] ، والمعنى: إن الذين كفروا يستوي عندهم الإنذار وعدمه لتعطل وسائل الفهم والإدراك لديهم، فقلوبهم وأسماعهم مختوم عليها، وأبصارهم في غشاوة تحجبها عن رؤية الحق ووسائله." فالختم على القلوب: عدم الوعي عن الحق سبحانه وتعالى مفهوم مخاطباته والفكر في آياته، وعلى السمع: عدم فهمهم للقرآن إذا تلي عليهم، وعلى الأبصار عدم هدايتها للنظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته"[(٢)].

وقوله تعالى:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ ﴾ " جارية مجرى التعليل للحكم السابق:في قوله تعالى:﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ ، وبيان لسببه في الواقع ليدفع بذلك تعجب المتعجبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم، وعدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله، فإذا علم أن على قلوبهم ختما وعلى أسماعهم، وأن على أبصارهم غشاوة علم سبب ذلك كله وبطل العجب"[(٣)].

---

(١) الآيتان ٦-٧ من سورة البقرة .

(٢) الجامع لحكام القرآن للقرطبي ٢٨٥/١.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٥٤/١.

٢- الطبع : قال تعالى:﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[١] ، وقال تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[٢] ، وقال تعالى- بعد أن ذكر طرفا من قصة نوح عليه السلام -:﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[٣] ، وقال تعالى:﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾[٤] ، وقال تعالى:﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٥]، فبين سبحانه وتعالى أن الكفر سبب من أسباب الطبع على القلب وحجبه عن فهم كلام الله، رغم تبيين الآيات بضرب الأمثال المقربة للمعاني.

٣- الأكنة: قال تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[٦] ، وقال تعالى:﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾[٧] . والختم والطبع والكنان كلها ألفاظ متقاربة المعاني تدل كلها على الستر والتغطية وإن كان بينها فرق دقيق يحس ولا يكاد يلمس، قال ابن القيم:"الختم قال الأزهري: أصله التغطية، وختم البذر في الأرض غطاه،

---

(١) الآية ١٥٥ من سورة النساء.

(٢) الآيتان ١٠٠-١٠١ من سورة ٣الأعراف.

(٣)الآية ٧٤ من يونس عليه السلام.

(٤) الآيتان ١٠٧-١٠٨من سورة النحل.

(٥) الآيتان ٥٨- ٥٩ من سورة الروم.

(٦) الآيتان ٢٥-٢٦ من سورة الأنعام .

(٧) الآيتان ٤٥-٤٦ من سورة الإسراء.

قال أبو إسحاق: معنى ختم وطبع في اللغة واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء كما قال تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[1] ، وكذلك قوله: ﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ، قلت: – ابن القيم : الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر وهو أن الطبع ختم يصير سجية وطبيعة، فهو تأثير لازم، لا يفارق، وأما الأكنة ففي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ ، وهي جمع كنان، كعنان وأعنة، وأصله من الستر والتغطية، والكنان ما أكن الشيء وستره، وهو كالغلاف، وقد أقروا على أنفسهم بذلك فقالوا: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾[2] ، فذكروا غطاء القلب وهي الأكنة، وغطاء الأذن وهو الوقر، وغطاء العين وهو الحجاب ، والمعنى: لا نفقه كلامك ولا نسمعه ولا نراك"[3].

٤– الغلاف: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[5] ، قال الراغب: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾: قيل هو جمع أغلف كقولهم: سيف أغلف أي هو في غلاف ويكون ذلك كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾، وقيل معناه: قلوبنا أوعية للعلم، وقيل معناه قلوبنا مغطاة، وغلام أغلف كناية عن الأقلف، والغلفة كالقلفة، وغلفت السيف والقارورة والرحل والسرج جعلت لها غلافا، وغلفت لحيته بالحناء وتغلف نحو تخضب، وقيل: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ هي جمع غلاف والأصل غلُف بضم اللام، وقد قرئ به نحو كتب، أي هي أوعية للعلم، تنبيها أنا لا نحتاج أن نتعلم منك فلنا غنية بما عندنا"[6] .

وقال ابن القيم: "وقد اختلف في معنى قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ ،فقالت طائفة: المعنى: قلوبنا أوعية للحكمة والعلم، فما بالها لا تفهم عنك ما أتيت به أو لا تحتاج إليك،

---

(١) الآية ٢٤ من سورة محمد ﷺ.

(٢) الآية ٥ من سورة فصلت.

(٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص ١٦١–١٦٢).

(٤) الآية ٨٨ من سورة البقرة.

(٥) الآية ١٥٥ من سورة النساء.

(٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الصفهاني (ص ٣٦٤).

وعلى هذا فيكون غلف: جمع غلاف، والصحيح قول أكثر المفسرين إن المعنى: قلوبنا لا تفقه ولا تفهم ما تقول، وعلى هذا فهو جمع أغلف كأحمر وحمر. وقال أبو عبيد: كل شيء في غلاف فهو أغلف كما يقال سيف أغلف، وقوس أغلف، ورجل أغلف غير مختون. قال ابن عباس وقتادة ومجاهد: قلوبنا غشاوة، فهي في أوعية لا تعي ولا تفقه ما تقول، وهذا هو الصواب في معنى الآية؛ لتكرر نظائره في القرآن كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي﴾[1]، ونظائر ذلك، وأما قول من قال: هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة، وليس له في القرآن نظير يحمل عليه، ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة. فأين وجدتم في الاستعمال قول القائل: قلبي غلاف، وقلوب المؤمنين العالمين غلف أي أوعية للعلم؟، والغلاف قد يكون وعاء للجيد والرديء، فلا يلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة، وهذا ظاهر جدا، فإن قيل: فالإضراب ببل على هذا القول الذي قويتموه ما معناه وأما على القول الآخر فظاهر أي ليست قلوبهم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها؟ قيل: وجه الإضراب في غاية الظهور، وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلا تفقه، فكيف تقوم عليهم به الحجة؟ وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الإيمان فكذبهم الله وقال: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾[2]، وفي الآية الأخرى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ﴾[3]، فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم وآثروه على الإيمان فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة، والمعنى: لم نخلق قلوبهم غلفا لا تعي ولا تفقه ثم نأمرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها"[4].

---

(١) الآية ١٠١ من سورة الكهف.

(٢) الآية ١٥٥ من سورة النساء.

(٣) الآية ٨٨ من سورة البقرة

(٤) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٢-١٦٣).

٥- الحجاب: قال تعالى:﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾[1].

والحجاب في الآية قال ابن جزي:" في معناه قولان: أحدهما: أن الله أخبر نبيه ﷺ أنه يستره من الكفار إذا أرادوا به شرا، ويحجبه منهم، والآخر: أنه يحجب الكفار عن فهم القرآن، وهو أرجح لما بعده "[2]، وقد رجح ابن القيم المعنى الثاني فوصفه بأنه أصح القولين ثم قال: "والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره، والإيمان به، ويبينه:﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ وهذه الثلاثة المذكورة في﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾"[3].

قلت: وآية فصلت تبين أن هذا الحجاب هم الذين تسببوا في جعله فقد اتضح لهم الحق فأعرضوا عنه واحتجبوا وصرحوا بذلك كفرا وعنادا واستهزاء فصرفهم الله عن فهم القرآن وجعل بينهم وبين فهمه حجابا واقرأ في ذلك السياق الكريم:﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾[4].

قال الطاهر بن عاشور: "﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾ ،والمعنى: أنهم أعرضوا مصرحين بقلة الاكتراث والانتصاب للجفاء، وهذا تفصيل للإعراض عما وصف به القرآن من الصفات التي من شأنها أن تقربهم إلى تلقيه لا أن يبعدوا ويعرضوا وقد جاء بالتفصيل بأقوالهم التي حرمتهم من الانتفاع بالقرآن واحدا واحدا... وقد جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يقبلون ما يدعوهم إليه "[5].

---

(١) الآيتان ٤٥-٤٦ من سورة الإسراء.

(٢) التسهيل لابن جزي١/٤٧٢.

(٣) شفاء العليل (ص ١٦٣).

(٤) الآيات ١-٥ من سورة فصلت.

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٤/ ٢٣٣-٢٣٤.

قلت: الحجاب في الآيتين أعم من حجب القلب بل يشمل حجب وسائل الإدراك، ويفسره في الآيتين ما بعده من ذكر الأكنة للقلب والوقر للسمع، فإن الكنان من حواجب القلب كما أن الوقر من حواجب السمع.

٦- الران: قال تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1] فأخبر تعالى أن تكذيبهم بيوم الدين والمعاصي التي ارتكبوها غطت على قلوبهم ورانت عليها فحجبتها عن نور الوحي.

٧- الغمرة: قال تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾[2]، والغمرة: الغطاء والغفلة[3]،والعمى، قال مجاهد:"في عمى من هذا القرآن"[4]، وقال الطبري:"قلوبهم في غمرة: عمى عن هذا القرآن، وعنى بالغمرة: ما غمر قلوبهم فغطاها عن فهم ما أودع الله كتابه من المواعظ والعبر والحجج، وعنى بقوله: ﴿مِّنْ هَٰذَا﴾، من القرآن"[5].

٨- التقليب: قال تعالى ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[6]، قال ابن جزي: "﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ أي نطبع عليها ونصدها عن الفهم فلا يفهمون. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ الكاف للتعليل أي نطبع على أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على أنهم لا يؤمنون به أول مرة"[7].

ولا يقتصر هذا الحجب الذي يسببه الكفر على القلب وحده بل يتعداه إلى السمع والبصر واللسان.

---

(١) الآيات ١٠-١٤ من سورة المطففين.

(٢) الآية ٦٣ من سورة المؤمنون.

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص٢٩٨).

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان ١٨/٣٥.

(٥) جامع البيان للطبري ١٨/٣٥.

(٦) الآية ١١٠ من سورة الأنعام.

(٧) التسهيل لابن جزي ١/٢٨٠.

- ومن الحواجب التي تصيب السمع بسبب الكفر فتحجبه عن نور الوحي:

١- الصمم: قال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ﴾[1]، وقال: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ۝٢٢ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[2]، وقال: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[3]، وقال: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾[4]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾[5]، وقال: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾[6]، وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[7]؛ فأخبر سبحانه وتعالى في هذه الآيات أن الكفر أصم آذانهم وأغلقها دون استماع الوحي سماعا يحدث أثرا وتأثرا ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، وشبه من يناديهم بمن ينادي الأصم إذا ولى مدبرا وذلك غاية في وصفهم بعدم السماع والتأثر فإن الأصم لا يسمع ولكنه إذا كان مقبلا ربما فهم من حركة الفم أو اليد فإذا ولى مدبرا تودع من سماعه وفهمه.

٢- الختم: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[8]، قال ابن جزي: "﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾: معطوف على: ﴿قُلُوبِهِمۡ﴾ فيوقف عليه، وقيل الوقف على: ﴿قُلُوبِهِمۡ﴾، والسمع راجع إلى ما بعده، والأول أرجح؛ لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ﴾[9]"[10].

---

(١) الآية ٣٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢٢-٢٣من سورة الأنفال.

(٣) الآية ٤٢من سورة يونس عليه السلام.

(٤) الآية ٤٥ من سورة الأنبياء.

(٥) الآية ٨٠ من سورة النمل.

(٦) الآية ٥٢ من سورة الروم.

(٧) الآية ٤٠ من سورة الزخرف.

(٨) الآيتان ٦-٧ من سورة البقرة.

(٩) الآية ٢٣ من سورة الجاثية.

(١٠) التسهيل لابن جزي ١/٦٠.

قلت: يعني ابن جزي أن المفسرين اختلفوا في عطف السمع هل هو معطوف على القلوب فيشترك معها في حكم الختم، أم هو استئناف فيشترك مع البصر في الغشاوة ويكون الختم خاصا بالقلوب، ورجح ابن جزي الأول مستدلا بقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾، وهو ظاهر في اشتراك السمع والقلب في الختم واختصاص البصر بالغشاوة.

٣- الوقر: قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[1]، قال ابن جزي: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ عائد على الكفار، وأفرد يستمع وهو فعل جماعة حملا على لفظ ﴿مَّن﴾، ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أكنة جمع كنان، وهو الغطاء، ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ في موضع مفعول من أجله، تقديره: كراهة أن يفقهوه، ومعنى الآية: أن الله حال بينهم وبين فهم القرآن إذا استمعوه، وعبر بالأكنة والوقر مبالغة وهي استعارة"[2].

وقال الطاهر بن عاشور: "والضمير المنصوب في: ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ عائد إلى القرآن المفهوم من قوله: ﴿يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾، وحذف حرف الجر: من ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾، ويتعلق بـ﴿أَكِنَّةً﴾؛ لما فيه من معنى المنع، أي أكنة تمنع من أن يفهموا القرآن، والوقر:- بفتح الواو-: الصمم الشديد، وفعله كوعد ووجد، يستعمل قاصرا، يقال وقرت أذنه، ومتعديا يقال: وقر الله أذنه فوقرت، وهو مستعار لعدم فهم المسموعات، جعل الله عدم الفهم بمنزلة الصمم، ولم يذكر للوقر متعلق يدل على الممنوع بوقر آذانهم لظهور أنه من أن يسمعوه؛ لأن الوقر مؤذن بذلك"[3].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[4]، قال القرطبي: "﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، أي صمما وثقلا، وفي الكلام إضمار: أي أن

---

(١) الآية ٢٥ من سورة الأنعام.

(٢) التسهيل لابن جزي ١/٢٦٤-٢٦٥.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٧/١٨٠.

(٤) الآيتان ٤٥-٤٦ من سورة الإسراء.

يسمعوه"[1]، والمعنى: أن أسماعهم محجوبة بالوقر عن سماع القرآن سماعا يورث فهما.

- ومن الحواجب التي تحجب البصر – بسبب الكفر – فتمنعه من أن يكون وسيلة لفهم القرآن ما يلي :

١- العمى: قال تعالى:﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[2] أي مثل الذين كفروا في إعراضهم عما تدعوهم إليه وتتلوه من الوحي وإقبالهم على آلهتهم كمثل الذي ينعق بما لا يفهم فيستجيب فهو كالأصم الأبكم الأعمى، وهم بدورهم يدعون أصم أبكم أعمى، فالأول حالهم مع الوحي والداعي إليه والثاني حالهم مع ما يدعونه من الأصنام، وهذا من أبلغ التشبيه حيث جمع الأمرين معا، أي تشبيه إعراضهم عما يدعون إليه من الهدي والنور بحال من ينعق بما لا يدرك من الدعاء إلا صوته وذلك حالهم مع النبي ﷺ وما يدعوا إليه من آيات الله البينات فيكون قوله:﴿صم بكم عمي﴾ تشبيه، كما شمل المعنى عدم انتفاعهم بدعوة أصنامهم التي لا تسمع ولا ترى ولا تجيب فيكون قوله:﴿صم بكم عمي﴾ على الحقيقة[3].

*وقال تعالى:﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾[4] ،والمعنى: إن الذين لا يؤمنون لا يفهمون القرآن ولا يسمعونه سماع تأثر ففي آذانهم وقر من سماعه وعلى أبصارهم عمى من رؤية الداعي إليه، ونفي الرؤية هنا بعد إثبات الوقر في غاية البلاغة؛ إذ الأصم إذا كان يرى ربما فهم لغة الإشارة على أن الوقر داء قد يبقى معه بقية سمع على ثقله، فنفى الله عنهم الرؤية بعد نفي السماع مع إثبات البعد في المكان حتى لا يظن أن بقية السمع التي قد تبقى من الوقر نافعة لهم لأن

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٣/ ٩٥.

(٢) الآية ١٧١ من سورة البقرة.

(٣) انظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢/١١١-١١٢.

(٤) الآية ٤٤ من سورة فصلت.

بُعد المكان ينفي الانتفاع بها على فرض وجودها فلهذا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ﴾

قال الطاهر بن عاشور: "وجملة: ﴿والذين لا يؤمنون﴾ إلخ معطوفة على جملة: ﴿قل هو للذين آمنون هدى﴾، فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا أي وأما الذين لا يؤمنون فلا تتخلل آياته نفوسهم؛ لأنهم كمن في آذانهم وقر دون سماعه ...والإخبار عنه بـ﴿وقر﴾، و﴿عمى﴾ تشبيه بليغ ووجه الشبه هو عدم الانتفاع به مع سماع ألفاظه، والوقر داء فمقابلته بالشفاء من محسن الطباق، وضمير ﴿وهو عليهم عمى﴾، يتبادر أنه عائد إلى الذكر أو الكتاب، كما عاد ضمير ﴿هو﴾ للذين آمنوا، والعمى: عدم البصر، وهو مستعار هنا لضد الاهتداء فمقابلته بالهدى فيها محسن الطباق، والإسناد إلى القرآن على هذا والوجه في معاد الضمير بأنه عليهم عمى من الإسناد المجازي؛ لأن عنادهم في قبوله كان سببا لضلالهم فكان القرآن سبب سبب... وإنما علق العمى بالكون على ذواتهم؛ لأنه لما كان عمى مجازيا تعين أن مصيبته علة أنفسهم كلها لا على أبصارهم خاصة"[1].

٢- الغشاوة: قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[2] ، والمعنى أن الله عطل وسائل الفهم والإدراك لديهم فعلى قلوبهم وأسماعهم ختم، وعلى أبصارهم غشاوة لا ينفذ إليها نور الوحي ولا تهتدي لفهمه، والغشاوة: فعالة من غشي، وهو لفظ يدل على التغطية والستر، ووزنه من أوزان الاشتمال والإحاطة، كالعمامة، واللفافة[3].

٣- الحجاب: قال تعالى ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسْتُورٗا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٗاۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورٗا﴾[4] ، قال ابن جزي: " في معناه قولان: أحدهما: أن الله أخبر نبيه ﷺ أنه يستره من الكفار إذا أرادوا به شرا، ويحجبه منهم، والآخر : أنه يحجب الكفار عن فهم القرآن ،

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/ ٣١٥-٣١٦.

(٢) الآية ٧ من سورة البقرة.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/٢٩١-٢٩٢، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١/٢٥٤.

(٤) الآيتان ٤٥-٤٦ من سورة الإسراء.

وهو أرجح لما بعده "[1]، وقد رجح ابن القيم المعنى الثاني فوصفه بأنه أصح القولين ثم قال: "والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره"[2].

وقال الطاهر بن عاشور: "وحقيقة الحجاب: الساتر الذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه، وهو هنا مستعار للصرفة التي يصرف الله بها أعداء النبي ﷺ عن الإضرار به، وللإعراض الذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه، وجعل الله الحجاب المذكور إيجاد ذلك الصارف في نفوسهم بحيث يهمون ولا يفعلون من خور الإرادة والعزيمة، بحيث يخطر الخاطر في نفوسهم ثم لا يصممون، وتخطر معاني القرآن في أسماعهم ثم لا يفهمون، وذلك خلق يسري إلى النفوس تدريجيا تغرسه في النفوس بادئ الأمر شهوة الإعراض وكراهية المسموع منه ثم لا يلبث أن يصير ملكا في النفس لا تقدر على خلعه وتغيره"[3].

قلت: معنى الآية على الوجه الذي رجحه ابن جزي وابن القيم دال على أن الله عز وجل منعهم فهم القرآن وعطل وسائل الإدراك لديهم فجعل على الأبصار حجابا وجعل على القلوب أكنة، وجعل في الآذان وقرا وهذه هي وسائل المعرفة المصرح بها في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[4]، فإذا عطلت هذه الوسائل بالحجب امتنع الفهم والإدراك.

٤- الغطاء: قال تعالى: ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾[5].

---

(١) التسهيل لابن جزي ٤٧٢/١.

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٣)، وقد تقدم هذا المعنى في بيان معنى الأكنة.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٦/١٥.

(٤) الآية ٧٨ من سورة النحل.

(٥) الآيتان ١٠٠-١٠١ من سورة الكهف.

قال ابن القيم: "وهذا يتضمن معنيين: أحدهما: أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته، والثاني: أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به، وهذا غطاء للقلب أولا ثم يسري منه إلى العين"[(١)].

٥- التقليب: قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[(٢)] ، قال ابن جزي: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ أي نطبع عليها ونصدها عن الفهم فلا يفهمون، ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟﴾ الكاف للتعليل أي نطبع على أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على أنهم لا يؤمنون به أول مرة"[(٣)].

- ومن الحواجب التي تحجب اللسان فتمنعه من أن يكون وسيلة لفهم القرآن:

البكم: قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ، قال ابن القيم – رحمه الله – : "﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ والبكم: جمع أبكم وهو الذي لا ينطق، والبكم نوعان: بكم القلب وبكم اللسان، كما أن النطق نطقان: نطق القلب ونطق اللسان، وأشدهما بكم القلب كما أن عماه وصممه أشد من عمى العين وصمم الأذن، فوصفهم الله سبحانه وتعالى بأنهم لا يفقهون الحق ولا تنطق به ألسنتهم، والعلم يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: من سمعه وبصره وقلبه، وقد سدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة فسد السمع بالصمم، والبصر بالعمى، والقلب بالكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾[(٤)]، وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[(٥)]، فإذا أراد الله سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره وإذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه"[(٦)].

---

(١) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٢).

(٢) الآية ١١٠ من سورة الأنعام.

(٣) التسهيل لابن جزي ٢٨٠/١، وقد تقدم هذا المعنى في حواجب القلب بسبب الكفر.

(٤) الآية ١٧٩ من سورة الأعراف.

(٥) الآية ٢٦ من سورة الأحقاف.

(٦) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٧).

قلت: البكم كما يراد به بكم القلب يراد به بكم اللسان وهو حقيقة فيه، وحمله على بكم القلب مجاز وهو وإن كان متجها للنظائر التي ذكرها ابن القيم رحمه الله إلا أن الأصل في ذلك الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة ولا تعذر هنا لأن المراد هنا سد أبواب الفهم فإن السمع والبصر واللسان رسل القلب، فإن اللسان إذا قرأ القرآن أسمع الأذن فأسمعت القلب ففهم إن كانت فيه بقية من حياة، وقوله تعالى: ﴿فهم لا يعقلون﴾ ظاهر في أن نفي الثلاثة المذكورة على الحقيقة وهو علة عدم العقل؛ فتكون الآية نفت عنهم: السمع والإبصار والنطق فلم يعقلوا لأجل أن روافد القلب محجوبة، وقوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[1] . صريح في أن اللسان أحد رسل القلب الموصلة إليه، وإذا اطمأن القلب وانشرح كان أهلا للتفهم والتدبر.

* * *

(١) الآية ٢٨ من سورة الرعد.

المبحث الثاني: النفاق:

إن النفاق صنو الكفر فهو كفر مستور، صاحبه يعلن خلاف ما يبطن، إذا لقي المؤمن ادعى الإيمان وتظاهر به، وإذا لقي الكافر صرح بكفره وأظهر سوء سريرته، قال تعالى – مظهرا حال المنافقين – : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾[1] ، وقال تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ ﴾[2] ، فقد أخبر سبحانه وتعالى عن خبايا نفوس المنافقين وما يعلنونه من الإيمان الكاذب وما يراءون به من الأعمال الظاهرة التي لا يوافق فيها القلب ظاهر العمل إلا في حال التصريح بالكفر الذي يؤكدونه: ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون﴾، ومن ثم استحقوا من النار دركها الأسفل، وقد استقرأ العلماء النصوص الواردة في النفاق فقسموا بموجبها النفاق إلى قسمين: نفاق اعتقادي، ونفاق عملي، والذي يهمنا في هذا الصدد أن كلا القسمين مانع من فهم كتاب الله عز وجل، فأما النفاق العملي فداخل في المعاصي وهي من موانع فهم القرآن على ما سيأتي بيانه في حين الحديث عن المعاصي وأما النفاق الاعتقادي فكفر أكبر وقد تقدم لنا أن الكفر من أخص موانع فهم القرآن الكريم وأنه معطل للحواس المدركة لدى صاحبه، فهو يحجب القلب والسمع والبصر واللسان كما يحجبها الكفر أو أشد.

---

(١) الآية ١٤ من سورة البقرة.

(٢) الآيات ١٤٠–١٤٥ من سورة النساء.

- ومن الأدواء التي تصيب القلب بسبب النفاق فتمنعه من فهم القرآن الكريم ما يلي:

١- الطبع: قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ۝٨٦ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[1] . والمعنى: وإذا أنزلت سورة فيها الأمر بالإيمان والجهاد مع رسول الله ﷺ استأذن أولوا السعة من المنافقين وقالوا لرسول الله ﷺ ذرنا نكن مع القاعدين. ورضوا بالقعود مع السعة والمقدرة، فطبع الله على قلوبهم وحرمهم الفقه والفهم في كتابه: ﴿فهم لا يفقهون﴾.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] . وهذه كسابقتها في الدلالة على أن الطبع على قلوبهم سببه النفاق والقعود عن الجهاد في سبيل الله مع القدرة عليه.

قال الطاهر بن عاشور: "لما نفت الآيتان[3] أن يكون سبيل على المؤمنين الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون والذين لم يجدوا حمولة حصرت هذه الآية السبيل في كونه على الذين يستأذنون في التخلف وهم أغنياء، وهو انتقال بالتخلص إلى العودة إلى أحوال المنافقين، وجملة: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف﴾، مستأنفة لجواب سؤال ينشأ عن علة استئذانهم في التخلف وهم أغنياء، أي بعثهم على ذلك رضاهم بأن يكونوا مع الخوالف... وأسند الطبع على قلوبهم إلى الله في هذه الآية بخلاف ما في الآية السابقة: ﴿وطبع على قلوبهم﴾، لعله للإشارة إلى أنه طبع غير الطبع الذي جبلوا عليه بل هو طبع على طبع، أنشأه الله في قلوبهم لغضبه عليهم، فحرمهم النجاة من الطبع

---

(١) الآيتان ٨٦-٨٧ من سورة التوبة.

(٢) الآية ٩٣ من سورة التوبة.

(٣) يعني في السياق المتقدم على هذه الآية. وذلك في قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم وعلى الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون﴾ (الآيتان ٩١-٩٢من سورة التوبة).

الأصلي وزادهم عماية؛ لأجل هذا المعنى فرع عليه:﴿فهم لا يعلمون﴾، لنفي أصل العلم عنهم أي كادوا أن يساووا العجماوات"[1].

*وقال تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴾[2] ، أي :" ومن الذين كفروا قوم يستمعون إليك، وأراد بمن يستمع معهم المنافقين بقرينة:﴿قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا﴾، وقوله:﴿خرجوا من عندك﴾، ومعنى:﴿يستمع إليك﴾، يحضرون مجلسك، ويسمعون كلامك، وما تقرأ عليهم من القرآن، وهذه صفة من يتظاهر بالإسلام فلا يعرضون عن سماع القرآن إعراض المشركين ... والاستماع أشد السمع وأقواه، أي يستمعون باهتمام يظهرون أنهم حريصون على وعي ما يقوله الرسول ﷺ وأنهم يلقون إليه بالهم، وهذا من استعمال الفعل في معنى إظهاره لا في معنى حصوله"[3]،﴿قالوا للذين أوتوا العلم﴾، من أصحاب رسول الله ﷺ ((ما ذا قال آنفا)) أي ماذا كان يقول الساعة، فهم يستفهمون عنه رغم قربه؛ لأنهم لم يفقهوه لطمس قلوبهم، أو أعرضوا عنه بقلوبهم، فلم يتدبروه فحرموا فهمه، وإن تظاهروا بحسن الإستماع والمذاكرة بعد انقضاء المجلس، "وسياق الكلام يدل على ذم هذا السؤال بقوله عقبه:﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم﴾، فهو سؤال ينبئ عن مذمة سائله، فإن كان سؤالهم حقيقة أنبأ عن قلة وعيهم لما يسمعونه من النبي ﷺ، فهم يستعيدونه من الذين علموه، فلعل استعادتهم إياه لقصد أن يتدارسوه إذا خلوا مع إخوانهم ليختلقوا مغامز يهيئونها بينهم أو أن يجيبوا من يسألهم من إخوانهم عما سمعوه في المجلس الذي كانوا فيه، ويجوز أن يكون على غير حقيقته ناوين به الاستهزاء يظهرون للمؤمنين اهتمامهم باستعادة ما سمعوه ويقولون لإخوانهم: إنما نحن مستهزءون، أو أن يكون سؤالهم تعريضا بأنهم

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (١١/ ٥-٦).

(٢) الآية ١٦ من سورة محمد ﷺ .

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٦/ ٩٨-٩٩).

سمعوا كلاما لا يستبين المراد منه لإدخال الشك في نفوس من يحسون منهم الرغبة في حضور مجالس النبي ﷺ تعريضا بقلة جدوى حضورها"[1].

* وقال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (١) اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[2]، فهؤلاء قد طبع الله على قلوبهم جزاء تلاعبهم بالشهادة بالنطق بها من غير تصديق والرجوع عن الإيمان بعد معرفته أو النطق أو العمل بما يقتضي الدخول فيه.

وقد تقدم معنى الطبع في الحديث عن الطبع على قلوب الكافرين، فلا معنى لإعادته لقربه.

٢- القفل: قال تعالى ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ (٢٠) طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ (٢١) فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (٢٢) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ (٢٣) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[3]، وسياق الآيات يتحدث عن المنافقين، فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون، ولمرض قلوبهم يكرهون القتال وإذا نزل الأمر به دارت أعينهم فكانت كأنها ترى الموت عيانا، مع أن الأولى بهم أن يكونوا كسائر المسلمين في التسليم بأمر الله والانقياد له، وقوله تعالى: ﴿فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم﴾، تفريع على وصف حال المنافقين من الهلع عند سماع ذكر القتال فإنه إذا وجد أمر القتال، أي حان أن يندب المسلمون إلى القتال سيضطرب أمر المنافقين ويتسللون لواذا من حضور الجهاد"[4]، ولو صدقوا الله في الامتثال لأمره لكان خيرا لهم، وقوله تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾" خطاب

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٦/١٠٠-١٠١).

(٢) الآيات ١-٣ من سورة المنافقون.

(٣) الآيات ٢٠-٢٤ من سورة محمد ﷺ.

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (٢٦/١١٠).

للمنافقين المذكورين خرج من الغيبة إلى الخطاب ليكون أبلغ في التوبيخ، والمعنى: هل يتوقع منكم إلا فساد في الأرض وقطع الأرحام إن توليتم"[١] أو:"فلعلكم إن أعرضتم عن القرآن وفارقتم أحكامه أن تفسدوا في الأرض فتعودوا إلى جاهليتكم"[٢]،﴿أولئك الذين لعنهم الله﴾، أي طردهم وأبعدهم من رحمته ﴿فأصمهم﴾ عن الحق ﴿وأعمى أبصارهم﴾ عن الخير، وقوله تعالى:﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾" تفريع على قوله:﴿فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين، أو تفريع على قوله:﴿فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾، والمعنى: أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح، فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب، والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن، ومن إعراضهم عن سماعه، وحرف ﴿أم﴾ للاضراب الانتقالي، والمعنى: بل على قلوبهم أقفال، والتدبر: التفهم في دبر الأمر، أي ما يخفى منه، وهو مشتق من دبر الشيء أي خلفه، والأقفال: جمع قفل، وهو استعارة مكنية إذ شبهت القلوب أي العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب والصناديق المغلقة، وتنكير ﴿قلوب﴾ للتنويع أو التبعيض أي على نوع من القلوب أقفال، والمعنى بل بعض القلوب عليها أقفال، وهذا من التعريض بأن قلوبهم من هذا النوع، لأن إثبات هذا النوع من القلوب في أثناء التعجيب من عدم تدبر هؤلاء القرآن يدل بدلالة الالتزام أن قلوب هؤلاء من هذا النوع من القلوب ذوات الأقفال، فكون قلوبهم من هذا النوع مستفاد من الإضراب الانتقالي في حكاية أحوالهم، وإضافة أقفال إلى القلوب نظم بديع أشار إلى اختصاص الأقفال بتلك القلوب أي ملازمتها لها فدل على أنها قاسية"[٣].

قال ابن القيم – رحمه الله – ":﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾قال ابن عباس: يريد على قلوب هؤلاء أقفال، وقال مقاتل: يعنى: الطبع على القلب، فكأن القلب بمنزلة الباب المرتج الذي قد ضرب عليه قفل، فإنه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب

---

(١) التسهيل لابن جزي ٢/ ٣١٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٧٣/١٩.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٣/٢٦–١١٤.

والوصول إلى ما وراءه، وكذلك مالم يرفع الختم والقفل عن القلب لن يدخل الإيمان والقرآن، وتأمل تنكير القلب وتعريف الأقفال، فإن تنكير القلوب يتضمن إرادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة، ولو قال: أم على القلوب أقفالها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة، وفي قوله:﴿أقفالها﴾ بالتعريف نوع تأكيد، فإنه لو قال: أقفال، لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم فلما أضافها إلى القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها، التي لا تكون لغيرها"[1].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي:"الهمزة في قوله:﴿أفلا يتدبرون﴾ للإنكار، والفاء عاطفة على جملة محذوفة على أصح القولين، والتقدير: أيعرضون عن كتاب الله فلا يتدبرون القرآن ... وقوله تعالى:﴿أم على قلوب أقفالها﴾، أم فيه منقطعة، بمعنى بل، فقد أنكر تعالى عليهم إعراضهم عن تدبر القرآن بأداة الإنكار التي هي الهمزة، وبين أن قلوبهم عليها أقفال، لا تنفتح لخير، ولا لفهم قرآن "[2].

٣- المرض: قال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[3] ، وقال تعالى:﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[4] ، فأخبر تعالى أن في قلوب المنافقين مرضا يحول بينها وبين فهم القرآن ومعرفة الحق والصواب.

قال ابن القيم – رحمه الله – :"ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله، فإن صحته أن يكون عارفا بالحق محبا له، مؤثرا له على غيره، فمرضه إما بالشك فيه وإما بإيثار غيره عليه، فمرض المنافقين مرض شك وريب، ومرض العصاة مرض غي وشهوة، وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا، قال ابن الأنباري أصل المرض في اللغة الفساد، مرض فلان

---

(١) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٦).

(٢) اضواء البيان للشيخ الشنقيطي ٧/ ٤٥٧.

(٣) الآيات ٨-١٠ من سورة البقرة.

(٤) الآيتان ١٢٤- ١٢٥ من سورة التوبة.

فسد جسمه وتغيرت حاله، ومرضت الأرض تغيرت وفسدت... والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة، ومنه مرض الرجل في الأمر إذا ضعف فيه ولم يبالغ، وعين مريضة النظر أي فاترة ضعيفة.. قال ابن الأعرابي: أصل المرض النقصان، ومنه بدن مريض أي ناقص القوة، وقلب مريض: ناقص الدين، ومرض في حاجتي إذا نقصت حركته، وقال الأزهري عن المنذري عن بعض أصحابه: المرض إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفاء، قال: والمرض الظلمة، هذا أصله في اللغة، ثم الشك والجهل والحيرة والضلالة وإرادة الغي وشهوة الفجور، تعود إلى هذه الأمور الأربعة، فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها"[1].

١- الصرف: قال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[2] ، قال ابن جزي: "﴿نظر بعضهم إلى بعض﴾، أي تغامزوا وأشار بعضهم إلى بعض على وجه الاستخفاف بالقرآن ثم قال بعضهم لبعض: هل يراكم من أحد؟ كأن سبب خوفهم أن ينقل عنهم ذلك، وقيل معنى نظر بعضهم إلى بعض على وجه التعجب مما ينزل في القرآن، من كشف أسرارهم ثم قال بعضهم لبعض: ﴿هل يراكم من أحد﴾، أي هل رأى أحوالكم فنقلها عنكم أو علمت من غير نقل، فهذا أيضا على وجه التعجب، ﴿ثم انصرفوا﴾، يحتمل أن يراد الانصراف بالأبدان أو الإنصراف بالقبول عن الهدى، ﴿صرف الله قلوبهم﴾، دعاء أو خبر، ﴿بأنهم قوم لا يفقهون﴾، تعليل لصرف قلوبهم "[3].

وقال ابن القيم: "فأخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف، وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره؛ لأنهم ليسوا أهلاً له، فالمحل غير صالح ولا قابل، فإن صلاحية المحل بشيئين: حسن فهم، وحسن قصد، وهؤلاء قلوبهم لا تفقه، وقصودهم سيئة... وتأمل قوله: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾، كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبرا أو إعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف

---

(١) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٧١-١٧٢).

(٢) الآية ١٢٧ من سورة التوبة.

(٣) التسهيل لابن جزي ١/٢٦٧-٢٧٨.

الأول، فإن انصرافهم كان لعدم إرادته سبحانه ومشيئته لإقبالهم ، لأنه لا صلاحية فيهم ولا قبول، فلم ينلهم الإقبال والإذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الأول ، كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة غير الزيغ الأول كما قال تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[1] وهكذا إذا أعرض العبد عن ربه جازاه بأن يعرض عنه، فلا يمكنه من الإقبال عليه"[2].

ولا يقتصر هذا الحجب الذي يسببه النفاق على القلب بل يتعداه إلى رسله الموصلة إليه من سمع وبصر ولسان، فهو يحجب السمع، والبصر واللسان.

- فمن الحواجب التي تحجب السمع بسبب النفاق فتمنعه من أن يكون وسيلة لفهم القرآن:

الصمم: قال تعالى:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾[3] ، وقال تعالى:﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾[4] ، فأخبر سبحانه وتعالى أنهم صم عن استماع الحق والانتفاع به، وأن نفاقهم كان سببا للعنهم وحجب حواسهم جزاء إعراضهم عن آياته البينات المحكمات.

- ومن الحواجب التي تصيب البصر بسبب النفاق فتحجبه عن أن يكون وسيلة لفهم القرآن والانتفاع بالحق:

---

(١) الآية ٥ من سورة الصف.

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص ١٦٨-١٦٩).

(٣) الآيتان ١٧-١٨ من سورة البقرة .

(٤) الآيات ٢٠-٢٣ من سورة محمد ﷺ

العمى: قال تعالى:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾[1]، فقد شبه الله المنافقين بالذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقي في ظلام دامس، بل في صمم وبكم وعمي قد تعطلت عنده حواس الإدراك والفهم، فالمنافقون قد سمعوا القرآن ولمعت لهم أنوار هدايته بعد ظلمة الجهل والضلالة فأعرضوا عن أنوار القرآن فرجعوا إلى ظلمة ضلال أشد من ظلمتهم الأولى. وانظر كيف اختار لفظ النور في قوله:﴿ذهب الله بنورهم﴾، ولم يقل ضوءهم ليناسب ذلك حال ما أعرضوا عنه من القرآن الذي جعله الله نورا يهدي به من يشاء من عباده قال تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿فهم لا يرجعون﴾"تفريع على جملة:﴿صم بكم عمي﴾؛ لأن من اعتراه هذه الصفات انعدم منه الفهم والإفهام، وتعذر طمع رجوعه إلى رشد أو صواب"[3].

وقال تعالى:﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾[4]، وهذا السياق الكريم صريح في أن ما أصابهم من حجب وسائل القرآن راجع إلى إعراضهم عن القرآن وعدم تفهمه والاستعداد للعمل بما فيه من أحكام.

ولا يقتصر ضرر النفاق على هذه الحواس فحسب بل يصيب اللسان بالكم فيخرسه، ويمنعه من أن يكون وسيلة لفهم القرآن قال تعالى:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾، وقد تقدم لنا معنى بكم اللسان، ومعنى حجبه عن أن يكون وسيلة لفهم القرآن، وبينا هناك

---

(١) الآيتان ١٧–١٨ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٥٢ من سورة الشورى.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١/ ٣١٤.

(٤) الآيات ٢٠–٢٣ من سورة محمد ﷺ

أن اللسان رسول من رسل القلب كما السمع والبصر من رسله، وذلك عند حديثنا عن الحواجب التي تعطل حواس الفهم بسبب الكفر فلا وجه لإعادته هنا لقربه[1].

* * *

(١) انظر ص(٤٢-٤٣) من هذا البحث.

المبحث الثالث: الكبر:

الكبر صفة ذميمة تدل على دناءة النفس وشعورها بالنقص والدون، فتتشبع بما لم تعطه لتكبر في أعين الآخرين، وقد دل القرآن الكريم على أن الكبر من الموانع التي تمنع فهم القرآن وتصرف عن تدبره، قال تعالى:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ۖ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾[1] . وقال تعالى:﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (55) أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ (56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (57) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (58) بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (59) وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (60) وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[2]

فقد دلت هذه الآيات على أن الكبر سبب للإعراض عن اتباع القرآن، ومجلبة للحسرات والأحزان، وبينت أنه سبيل من سبل المكذبين المعاندين، وصفة من صفات الكافرين الخاسرين، وأنه موجب للحرمان من النعم، وسبب من أسباب دخول دركات جهنم، وهذه الصفات التي وصف بها المتكبر من أخص صفات الكافرين، فيلحقه لاتصافه بها ما يلحق الكافر من حجب وسائل فهم القرآن، قال تعالى:﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾[3] .

قال قتادة: "أمنعهم فهم كتابي"[4]، وقال ابن عيينة: "أنزع عنهم فهم القرآن"[5]. "وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصولية للإيماء بالصلة إلى علة الصرف، وهي ما

---

(1) الآية ٩٣ من سورة الأنعام.

(2) الآيات ٥٥-٦١ من سورة الزمر.

(3) الآية ١٤٦ من سورة الأعراف.

(4) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٢٣١.

(5) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير-(٥ /١٥٦٧)، والطبري في جامع البيان ١١٢/١٣.

تضمنته الصلات المذكورة؛ لأن من صارت تلك الصفات حالات له صرفه الله، أو لأنه إذا صار ذلك حاله رين على قلبه، فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات وزالت منه الأهلية لذلك الفهم الشريف"[1]، فأخبر سبحانه وتعالى أنه يصرف المتكبرين عن فهم آياته والاهتداء بها جزاء استكبارهم وإعراضهم عن سماعها والانتفاع بها، ولم يجعل الله كتابه بدار هوان، فمن أقبل عليه بجد اجتهاد رزقه الفهم فيه والاهتداء بنوره، ومن أعرض عنه واستكبر منعه ذلك وزاده حيرة وضلالا قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[2]، وقال: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[3]، فالجزاء من جنس العمل.

* * *

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٩/ ١٠٤.

(٢) الآية ٥ من سورة الصف.

(٣) الآية ١٢٧ من سورة التوبة.

المبحث الرابع :الهوى:

إن اتباع الهوى من أشد الحجب المانعة من فهم القرآن الكريم، فهو سبب لتعطيل الحواس التي بها يكون العلم والفهم قال تعالى:﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[1] ، فالهوى يعطل القلب ورسله، فهو سبب للختم على القلب والسمع والبصر والبصيرة.

والهوى في الأصل الميل عن الجادة والسقوط من علو إلى سفل، قال الأصفهاني:"الهوى: ميل النفس إلى الشهوة، ويقال ذلك للنفس المائلة إلى الشهوة وقيل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية وفي الآخرة إلى الهاوية، والهوي السقوط من علو إلى سفل"[2].

وقد ذكر الزركشي الهوى في موانع فهم القرآن فقال:"اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى"[3].

والمتبع لهواه إذا تأمل القرآن إنما يفهم منه ما يدعو إليه هواه فكان ذلك سبباً لانحراف فهمه ومن هنا اشترط العلماء في المفسر البُعد عن الهوى حتى لا يحمله هواه على قول لا يشهد له ظاهر اللفظ ولا مدلوله إلا بتكلف وتعسف.

* * *

---

(١) الآية ٢٣ من سورة الجاثية .

(٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ص ٥٤٨).

(٣) البرهان للزركشي ٢/ ١٨٠، والإتقان للسيوطي – (٢/ ١٨١)– نقلا عن الزركشي في البرهان.

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث فإني أرجو أن أكون قد وفقت لدراسة هذا الموضوع وإبراز حديث القرآن الكريم عن موانع فهمه، وأختم الحديث عن هذا الموضوع بالنتائج والتوصيات الآتية:

أولا: النتائج: لقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج التالية:

١- أن القرآن الكريم تحدث عن موانع لفهمه كثيرا ما أغفلها المتحدثون عن فهم القرآن الكريم وشروط مفسره.

٢- أن هذه الموانع التي تحدث عنها القرآن الكريم لا تقتصر على الموانع الحسية كتعطل أدوات الفهم ، والمعاصي .. بل تتعداها إلى موانع معنوية تحجب وسائل المعرفة وتحول بينها وبين الفهم ، كالكفر ، والنفاق ، والكبر ...

٣- أن شروط فهم القرآن الكريم لا يكفي فيها تحصيل الوسائل ما لم تنتف الموانع.

٤- أن هذه الموانع التي تحدثت عنها قد دلت عليها الآيات القرآنية دلالة ظاهرة واضحة لا لبس فيها، ولا غموض.

٥- أن تراثنا العلمي بعامة والتفسيري بخاصة مليء بالكنوز التي تحتاج من يسبر غورها، ويستخرج دررها ، ويستحلب درها ، فإن مادة هذا الموضوع على جدتها لم تغب عن علمائنا عند تناولهم لهذه الآيات موضوع الدراسة.

ثانيا : التوصيات :

وفيها أوصي المتخصصين في الدراسات القرآنية بعامة والتفسيرية بخاصة بما يلي :

١- التركيز على الدراسات الموضوعية ، لما لها من أثر في إدراك الموضوع إدراكا كاملا ، وكلما كملت صورة الموضوع لدى الباحث كلما كان أكثر له فهما واستيعابا .

٢- التركيز على النظرة الشمولية للموضوعات فإن الكثير من الأخطاء في التفسير وغيره سببها في الغالب النظرة الجزئية ، والإطلاق في موضع التقييد ،والتعميم في موضع التخصيص.

٣- التركيز على تحديد معالم الموضوع وعناصره قبل التوجه إلى القرآن الكريم للبحث عن تأصيله، وإبراز حديث القرآن الكريم عنه.

٤- حث المتخصصين في الدراسات القرآنية على التواصل عبر المؤتمرات العلمية، وإبراز علوم القرآن الكريم، وتقريبها للناس من خلال الحديث الإعلامي الهادف في كل الوسائل الإعلامية المتاحة، المرئي منها والمقروء.

وفي ختام هذا البحث فإني أحمد الله عز وجل على ما وفق له من جمع هذه المادة، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه وأن ينفع به كل من قرأه. وأن يجعله ذخرا لي يوم الدين، إنه ولي ذلك والقادر عليه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي المتوفى سنة ٩١١هـ ط: المكتبة الثقافية بيروت لبنان، بتاريخ ١٩٧٣م وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني.

٣- أحكام القرآن للإمام محمد بن إدريس الشافعي جمع الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق عبد الغني عبد الخالق ، طبع : دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ١٤١٢هـ .

٤- إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ط: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦هـ تاريخ الطبع لا يوجد على النسخة.

٥- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم للقاضي أبي السعود محمد بن محمد العمادي المتوفى سنة ٩٥١هـ ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفى ١٣٩٣هـ ط: مكتبة ابن تيمية، بتاريخ ١٤١٣هـ.

٧- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ط / دار المعرفة الطبعة الثانية.

٨- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة.

٩- التحرير والتنوير للأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التونسي ط / دار سحنون للنشر والتوزيع تونس.

١٠- التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي المتوفى سنة ٧٤١هـ تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١١- تفسير القرآن العظيم للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى ٧٧٤هـ تقديم الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط دار المعرفة بيروت –لنبان، الطبعة الثانية ١٤١٠٨هـ وكذلك طبعة تحقيق الحويني في المجلد الأول.

١٢- تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين للحافظ عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة ٣٢٧هـ تحقيق أسعد محمد الطيب، نشر مكتبة الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ ط: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة بتاريخ ١٣٨٨هـ.

١٤- جامع بيان العلم و فضله وما ينبغي في روايته وحمله للإمام أبي عمرو يوسف بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ تحقيق أبي الأشبال الزهيري ط: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ

١٥- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٩٧هـ تحقيق وترقيم وشرح: أحمد محمد شاكر في الأجزاء الأولى وآخره بتحقيق كمال يوسف الحوت، ط: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى بتايخ ١٤٠٨هـ.

١٦- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه –(صحيح البخاري)– لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ مطبوع مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر ط: المكتبة السلفية، الطبعة الرابعة بتاريخ ١٤٠٨هـ حققه محب الدين الخطيب، ورقم كتبه وأبوابه محمد فؤاد عبد الباقي، وأشرف على طبعه: قصي محب الدين الخطيب.

١٧- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ ط مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية بتاريخ ١٣٧٣هـ ط: نشر دار الفكر بيروت – لبنان بتاريخ ١٤٠٧هـ ط: مؤسسة الرسالة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي.

١٨- ديوان بشار بن برد، جمع وتحقيق وشرح العلامة محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٦م. ط: مصنع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع بتونس.

١٩- ديوان الشافعي : للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، جمع وتحقيق محمد عفيف الزعبي ، ط: دار الجيل بيروت لبنان . ط: الثالثة ١٣٩٢هـ .

٢٠- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بتاريخ ١٤٢٠هـ.

٢١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ ط دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثانية ١٤١٣هـ.

٢٢- الفيض العميم في معنى القرآن العظيم لأحمد بن منعم الدمنهوري دراسة وتحقيق محمد سيدي عبد القادر رسالة ماجستير من قسم التفسير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢٣- في ظلال القرآن لسيد قطب، ط: دار الشروق، الطبعة التاسعة ١٤٠٠هـ.

٢٤- القاموس المحيط للمؤلف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ طبعة الثانية ١٣٧١هـ.

٢٥- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ بذيله أربعة كتب: الأول: الانتصاف لأحمد بن المنير، الثاني: الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر، والثالث: حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على الكشاف، والرابع: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان، تحقيق مصطفى حسين أحمد، ط: ونشر دار الريان للتراث، الطبعة الثالثة بتاريخ ١٤٠٧هـ.

٢٦- مبادئ أساسية لفهم القرآن لأبي الأعلى المودودي. تعريب خليل أحمد الحامدي. ط: دار العلم للطباعة والنشر. الكويت. ١٣٩١هـ.

٢٧- معالم في طريق طلب العلم للشيخ عبد العزيز بن محمد بن عبد الله السدحان . ط: دار العاصمة للنشر والتوزيع ط: الثالثة . ١٤٢٠هـ .

٢٨- معاني القرآن لأبي زكريا يحي بن زياد الأنصاري الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ. ط: عالم الكتب بيروت - لبنان. الطبعة الثالثة بتاريخ ١٤٠١هـ .

٢٩- معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى سنة ٣١١هـ ط: عالم الكتب بيروت لبنان. الطبعة الأولى بتاريخ ١٤٠٨هـ .

٣٠- المعجم الكبير للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحد الطبراني المتوفى ٣٦٠هـ ط: الدار العربية للطباعة بغداد تاريخ ١٣٩٨هـ.

٣١- معجم المقاييس في اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا المتوفى سنة ١٣٩٥هـ تحقيق شهاب الدين أبو عمرو طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٢- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ تحقيق محمد سيد الكيلاني، ط: دار المعرفة بيروت - لبنان. عدد وتاريخ الطبعة لا يوجد على النسخة.

* * *

كثرة دعاوى النسخ في القرآن الكريم
التاريخ والأسباب

د. محمد عقلة أبو غزلة
قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية للبنات بالقريات
جامعة الجوف

كثرة دعاوى النسخ في القرآن الكريم- التاريخ والأسباب

د. محمد عقلة أبو غزلة
قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية للبنات بالقريات – جامعة الجوف

ملخص البحث:

تتمحور مشكلة هذا البحث في كثرة ما ادعي فيه النسخ من نصوص القرآن الكريم، والذي يرجع إلى أسباب متعددة. لذا فقد هذا بالكشف عن هذه الأسباب وبيان وجوه التشابه والاختلاف بين هذه المفاهيم المتعددة التي اشتبهت بالنسخ ولم تكن منه من خلال توضيح الأسباب التي أدت إلى مثل هذا الخلط من الناحية التاريخية واللغوية التي مر بها مفهوم النسخ حتى استقر على ما هو عليه الآن. وقد تم هذا من خلال الإجابة عن سؤالي البحث : **السؤال الأول: ما المقصود بالنسخ؟ وما هي طبيعة العلاقة –النسبة– بين النسخ والمفاهيم البيانية الأخرى: التخصيص، الاستثناء، الشرط...؟ السؤال الثاني: ما هي الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تكثير النسخ في القرآن الكريم؟** وبعد البحث والتمحيص فقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج كان من أهمها:

أن كثيراً من الآيات التي ادعي فيها النسخ ليست كذلك فهي إما مخصصة أو مقيدة أو مبينة أو خبرية أو وعيد وتهديد، وهذا مما لا يُعدُّ نسخاً وإنما هو من قبيل البيان.

أن كثيراً من الآيات التي روي لنا فيها النسخ لو صير إلى دراستها وتحقيق مناطها لانتفى عنها النسخ ولاستنبط منها أحكام ونظم ينتفع بها المسلمون في معالجة كثير من القضايا المعاصرة التي تعترض طريق الدعوة والدعاة، وتيسر أمور الناس.

أن العمومية التي أُحيط بها مصطلح النسخ في القرن الأول الهجري كانت من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تكثير النسخ في القرآن الكريم . إلى غير ذلك من النتائج والتوصيات التي أبان عنها البحث.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصبحه أجمعين صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كان مبدأ جواز حصول النسخ في أحكام القرآن الكريم هو لحكمة يريدها الله سبحانه وتعالى ومنها التدرج في التشريع، والمرحلية في التربية والتعليم، والإرشاد والتوجيه، إلا أنَّ التساهل في قبول النسخ له آثار خطيرة جداً على مكانة القرآن الكريم في أنه أصل أدلة الشريعة الغراء ورأسها، فهو كمصدر أول وأساس لعلوم الدين كافة، وكمرجع محفوظ من التغيير والتبديل لم يتطرق إليه الشك من قريب أو بعيد لا في النسبة إلى الله تعالى ولا في المفاهيم التي جاء يقررها، من خلال المبادئ التي يريد غرسها في نفوس البشر، لذلك فلو جاز لنا قبول هذا التساهل في تبني القول بالنسخ في الطريقة التي وجدت عند كثير من أهل التفسير وممن تعرضوا للتأليف في هذا الفن، فلا نعجب من قائل أن يقول: ما المستند لمن يقول بأن آية واحدة في كتاب الله سبحانه وتعالى نسخت ما يزيد على مائة وعشرين آية في القرآن! ولو كان هذا حقاً: فلو جاز لآية أن تنسخ هذا العدد الكبير من آي القرآن فما هو الحال مع بقية الآيات؟

وفي إحصاء بسيط قام به مصطفى زيد حول عدد الآيات التي ادعي فيها النسخ حسبما أورده المؤلفون في كتبهم ليتوصل إلى أنَّ: "عدد القضايا التي عالجها أبو عبد الله محمد بن حزم في كتابه هو ٢١٤ قضية، وعدد القضايا التي عالجها أبو جعفر النحاس في كتابه هو ١٣٤قضية، وعدد القضايا التي عالجها ابن سلامة في كتابه هو ٢١٣قضية، أما عبد القاهر البغدادي فلم يعالج في كتابه إلا قضايا عددها ٦٦ قضية، وأما ابن بركات فلا يكاد يختلف في عدد ما عالجه من القضايا عن شيخه ابن سلامة، إذ بلغ هذا العدد ٢١٠ بنقص ثلاث آيات فقط عما عالجه شيخه. وبلغ عدد القضايا التي عالجها ابن الجوزي في نواسخ القرآن ٢٤٧قضية. ثم يجيء السيوطي بعد قرون، فلا يلقي بالاً إلى هذه الأعداد، ويهبط بعدد وقائع النسخ إلى عشرين واقعة ذكرها في الإتقان..لكن الكرمي لا يلبث في (قلائد المرجان) أن يعود إلى سنن ابن سلامه ومنهجه، إذ يعالج في كتابه هذا ٢١٨ قضية نسخ.

وكذلك يفعل الأجهوري في كتابه (إرشاد الرحمن)، وإن كان عدد قضايا النسخ عنده ٢١٣، كشيخه تماماً مع اختلافهما في تعيين بعض الآيات"[١].

وقد تهاوى معظم هذه الدعاوى بجهود علماء جهابذة، حيث تبين أن أغلب ما ادعي فيه النسخ لا تقوم به حجة، ولا يسعفه برهان، وفي هذا يقول الزرقاني: (قد عرفت أن المتزيدين أكثروا القول بالآيات المنسوخة غلطا منهم واشتباهاً، ونزيدك هنا أن بعض فطاحل العلماء تعقب هؤلاء المتزيدين بالنقد كالقاضي أبي بكر بن العربي، وكجلال الدين السيوطي، الذي حصر ما يصح لدعوى النسخ من آيات القرآن في اثنتين وعشرين آية ثم ذكر أن الأصح في آيتي الاستئذان والقسمة الإحكام لا النسخ)[٢]. أي أن ما يتبقى منها فقط عشرون آية، وقد تتبع مصطفى زيد جميع ما ذكر فيه النسخ حتى اختزل هذا الرقم إلى خمس وقائع في ست آيات فقط، هي: "١- واقعة وجوب التهجد ثم نسخه، في سورة المزمل. ٢- واقعة فرض الصدقة بين يدي نجوى الرسول ﷺ ثم رفعه، في سورة المجادلة. ٣- واقعة وجوب الثبات في القتال أمام عشرة أمثالهم من الكفار، ثم نسخه بوجوب الثبات أمام مثليهم فقط في سورة الأنفال. ٤- واقعة عقوبة الزنا في آيتي سورة النساء، ونسخا بالحد في آية سورة النور. ٥- واقعة نسخ مفهوم قوله تعالى في سورة النساء: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)، بالأمر باجتناب الخمر مطلقاً عن القيود في سورة المائدة"[٣]. ثم يأتي جواد عفانة ليتتبع هذا العدد الذي خلص إليه مصطفى زيد، ويناقشه في سياقات من خلال أدلة يوردها لينتهي إلى القول بأنه "لا منسوخ في القرآن البتة"[٤].

ونحن لا نوافق على مثل هذا الجزم بنفي وجود ناسخ أو منسوخ مطلقاً، لكن هذه الجهود التي دحضت أغلب ما ادعي في النسخ نبهت في الوقت نفسه على مدى التساهل في نقل أقوال النسخ دون تمحيص أو تفحص، مما فتح الباب على مصراعيه أمام

١-النسخ في القرآن الكريم: دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مصطفى زيد، ج١/٤٠١.

٢ – مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ج٢/١٨٣.

٣ – النسخ في القرآن الكريم، مصطفى زيد، ج٢/٨٤٨.

٤ – الرأي الصواب في منسوخ الكتاب: الآيات المنسوخة رفعها الله تعالى لفظاً وحكماً لا منسوخ في القرآن بتاتاً، حكم الرجم منسوخ يقيناً، جواد موسى محمد عفانة، ص٨٧-١٢٣.

المتقولين والمشككين. يقول عبد القادر بن أحمد : (لكن يجب على المجتهد أن يجعل تلك الكتب دالة له على القول بالنسخ ولا يأخذ قول أصحابها قضية مسلمة لأن كثيرا ما تراهم يردون ناسخا ومنسوخا تعصبا لمذهبهم ويطلقون النسخ من غير تمحيص فعلى الناظر أن يطرح التعصب، وينظر بعين الإنصاف كيلا يقع في التقليد ولقد سلكنا في تفسيرنا للكتاب العزيز هذا المسلك وبينا فيه خطأ كثيرين ادعوا نسخ بعض الآيات ولا دليل لهم إلا التعصب لمذهبهم)[١].

وكذلك فإنّ الحديث عن هذا الموضوع يقودنا الإشارة إلى مسألة خطيرة تتعلق بفقه الأولويات الذي ركز القرآن الكريم على تنميته وترسيخه كمبدأ رئيس في التربية الإسلامية تعامله مع النفس والمجتمع. ومثاله: إدعاء النسخ في آيات العفو والصفح، فقيل بأن آية السيف ناسخة لها جميعاً. أفلا يعد هذا الجزم هدماً لركن أصيل من أركان العمل الإسلامي العالمي؟!

ذلك أن النسخ كمفهوم يتعلق بالزمان الذي هو وعاء للأحداث، من ظروف وحاجات شرّعت عليها الأحكام والتكليفات، تلبية لمصالح الأفراد وفق حكمة الشارع العليم، والتي عالجت حال المسلمين في مراحل زمنية معينة، اقتضت وجود هذه الأحكام، فإذا ما أعاد التاريخ نفسه واستدار، واحتيج إلى جملة المفاهيم التي عالجت جملة تلك المسائل الشائكة التي واجهت المسلمين في بواكير الدعوة الإسلامية، فمن أين لنا بنصوص جديدة بعدما حُكم على الموجود منها في القرآن الكريم بالنسخ مع بقاء التلاوة!!!

إنّ مثل هذا التساهل يمس قضية الخلود الأبدي لنصوص القرآن الكريم؟ فالقرآن دستور الأمة الصالح لكل زمان ومكان، ومثل هذا التوسع ينال من هذه القاعدة إلى حد كبير، حيث جرأ هذا الأمر كثيراً من المتربصين من غير أبناء الإسلام على تزيين مزاعمهم وطعونهم ضد الكتاب العزيز، ومنهم جاك بيرك أحد الذين حاولوا دراسة ظاهرة النسخ في القرآن في إطار تعامل النص القرآني من قبيل الأسبقية الزمنية للنص،

---

١ – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، ص١٩٤.

لتصيره منسوخاً والتأخير ليصير ناسخاً، حيث يقول: "ولكني يجب أن أعترف بأن الخلاف يهيمن أيضاً بهذا الخصوص. فالعلماء ينشطرون بين أولئك الذين يعدون عدة مئات من الآيات المنسوخة، وأولئك الذين لا يقبلون منها سوى آيتين أو ثلاث. وثمة عالم مثل الغزالي في كتابه "المستصفى" يعطي الأسبقية لنص في تسلسل تاريخ الوحي بوصفها مبرراً لنسخه المحتمل يقوم به نص لاحق. وإنه ليرى في هذا السعي نحو الزمانية واحداً من ثلاثة براهين ممكنة. وإن هذه الرؤية لتبدو لنا مهمة فيما يخص العقيدة. ذلك لأنها تقبل تداخلاً بين الزمن والمطلق"[1].

وليس المقصد من وراء هذا هو نفي النسخ جملة وتفصيلاً في القرآن أو إنكاره البتة، ولكنّ المراد هو دعوة للمراجعة من خلال نقد التوسع الكبير في قبول قضايا النسخ التي تم بثها في كثير من تفاسير القرآن الكريم، مما أدى إلى تكثير الدعاوى القائلة به وكثرتها بلا داع ولا جدوى، وخصوصاً إذا ما علمنا أنّ أغلب ما ادعي فيه النسخ ليس بمنسوخ في الحقيقة وإنما هو على وجه من وجوه البلاغة القرآنية، التي تؤدي معنى جيء بها لأجله. وسيتبين هذا أثناء دراستنا لهذا الموضوع بإذن الله تعالى.

مشكلة البحث وأسئلته:

تتمحور مشكلة هذه البحث في كثرة دعاوى النسخ في نصوص القرآن الكريم. وسيقوم هذا البحث بالكشف عن هذه الأسباب التي أدت إلى هذا التوسع من خلال عرض للمراحل التاريخية واللغوية التي مر بها مفهوم النسخ حتى استقر على ما هو عليه الآن. وسيكون هذا بإذن الله تعالى من خلال الإجابة عن سؤالي البحث التاليين، اللذين يشكلان في مضمونهما مبحثين رئيسين:

السؤال الأول: ما المقصود بالنسخ، وما هي طبيعة العلاقة -النسبة- بين النسخ والمفاهيم البيانية الأخرى: التخصيص، الاستثناء، الشرط...؟

السؤال الثاني: ما هي الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تكثير القول بالنسخ في القرآن؟

منهج البحث:

سيتبع الباحث -بإذن الله تعالى- المناهج الآتية للقيام بهذا البحث:

١- إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك، ترجمة وتعليق منذر عياشي.

أولاً: المنهج التاريخي، بحيث يتتبع الباحث مبتدأ القول بمفهوم النسخ، والمراحل التاريخية التي مر بها، إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن بالمفهوم المستقر والسائد.

ثانياً: المنهج الاستقرائي: استقراء آراء العلماء وتعاريفهم لمصطلح النسخ، وما هي أقوالهم في جملة الآيات التي ادعي فيها النسخ.

ثالثاً: المنهج التحليلي الاستنتاجي: ويستخدم هذا بعد المنهج بعد القيام بعملية تحليل هذه الأقوال والآراء لاستنتاج الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تكثير النسخ في القرآن الكريم.

أما بالنسبة لطريقة التوثيق فسأقوم بذكر اسم الكتاب واسم مؤلفه ورقم الجزء إن وجد ورقم الصفحة، أما بقية المعلومات المتعلقة بالناشر ودار النشر وبلده وتاريخه فستذكر بتمامها في فهرس المصادر والمراجع.

مخطط البحث:

يتكون هذا البحث في هيكله من مبحثين وأربعة مطالب رئيسة، على النحو التالي:

المبحث الأول: النسخ: مفهومه، ومراحل تطوره، والأسباب التي أدت إلى تكثير القول به في القرآن الكريم.

المطلب الأول: مفهوم النسخ والمراحل التاريخية واللغوية التي مر بها:

أولاً: مفهوم النسخ لغة وشرعاً:

١- النسخ لغة:

٢- النسخ في الاصطلاح الشرعي، والمراحل التي مر بها هذا المفهوم:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة العمومية:

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الفصل بين النسخ بمفهوم الإلغاء وسائر أساليب البيان الأخرى في القرآن.

المرحلة الثالثة: مرحلة الضبط والتحديد للمعنى الاصطلاحي الدقيق لمفهوم النسخ.

ثانياً: أهمية الناسخ والمنسوخ.

ثالثاً: ما يدخله النسخ.

رابعاً: شروط النسخ.

المطلب الثاني: الأسباب التي أدت إلى تكثير القول بالنسخ في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: النسبة بين النسخ والاصطلاحات البيانية الأخرى التي اشتبهت به

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: النسبة بين النسخ وبين الاصطلاحات البيانية التي اشتبهت به:

أولاً: الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء:

١- الفرق ما بين التخصيص والاستثناء.

٢- الفرق بين الشرط والنسخ.

٣- الفرق بين النسخ وتقييد المطلق.

المطلب الثاني: أمثلة من إطلاق اصطلاح النسخ على التخصيص والتقييد وأشباههما:

أولاً: أمثلة على التخصيص الذي ادعي بأنه نسخ.

ثانياً: أمثلة لما اختلف فيه بين النسخ والإحكام والتخصيص بعد العموم.

ثالثاً: أمثلة لما كان من بيان المجمل لا النسخ.

رابعاً: أمثلة لما استقر فيه التقييد لا النسخ.

خامساً: أمثلة لما توهم النسخ فيه وهو من الأخبار التي لا يجوز فيها النسخ.

سادساً: أمثلة لما كان من قبيل الاستثناء لا النسخ.

الخاتمة وتشتمل على النتائج والتوصيات:

فهرس المصادر والمراجع.

* * *

المبحث الأول:

النسخ: مفهومه ومراحل تطوره والأسباب التي أدت إلى تكثير القول به في القرآن الكريم

لعل من أهم أسباب فشو القول بالنسخ في كثير من نصوص القرآن الكريم هو جهل كثير ممن تكلموا في الناسخ والمنسوخ بمفهوم النسخ، وعدم القدرة التفرقة بين مفهوم النسخ والمفاهيم البيانية الأخرى، لهذا يتوجب أولاً توضيح مفهوم النسخ، وبيان المراحل الزمنية التي مر بها، وما هي النسبة بينه وبين غيره من المفاهيم التي اشبه بها، ثم بيان الأسباب الرئيسة الأخرى التي ساعدت على بروز هذه الظاهرة على نحو ما هي عليه الآن.

المطلب الأول: مفهوم النسخ والمراحل التاريخية واللغوية التي مر بها:

أولاً: مفهوم النسخ:

١- النسخ لغة: إن المستقرئ لاستخدامات العرب لمصطلح النسخ في اللغة يستنتج أنها تدور على المعاني الآتية:

أولاً: النقل المماثل لما هو في الأصل، لإيجاد مثيل له من غير زوال الأول، وهذا من المعاني التي وردت في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يَجۡمَعُكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1]، أي نكتب مثل ما تفعلون بدون زيادة أو نقصان.

ثانياً: الإبطال والإلغاء والإزالة: بإبطال الأول وإقامة الثاني مكانه، وهذا أيضاً ورد في كتاب الله العزيز بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[2]، فيكون المتقدم منسوخاً والمتأخر ناسخاً. والعرب تقول: نسَخَت الشمسُ الظلّ وانتسخته: أزالته، والمعنى أذهبت الظلّ وحلّت محله[3]. لذا يقول

---

١ – سورة الجاثية، آية رقم (٢٦).

٢ – سورة البقرة، آية رقم (١٠٦).

٣ – انظر: لسان العرب، ج٣/٦١. يقول ابن منظور "نسخ الشيءَ ينسَخُه نَسْخاً وانتسَخَه واستنسَخَه اكتتبه عن نُسخ... النَّسْخ اكتتابك كتاباً عن كتاب حرفاً بحرف والأصل نُسخةٌ والمكتوب عنه نُسخة لأنه قام مقامه والكاتب ناسخ ومنتسخ والاستنساخ كتب كتاب من كتاب وفي التنزيل "إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون" أي نستنسخ ما تكتب الحفظة فيثبت عند الله وفي التهذيب: أي نأمر

ابن احزم الظاهري: (إن النسخ في اللغة موضوع بإزاء معنيين أحدهما: الزوال على جهة الانعدام، والثاني: على جهة الانتقال)[1].

ومما يلاحظ أن "الفرق بين الأمرين أن النقل هو إعدام صفة "الوجود" للشيء من مكانه مع وجود صفة "الوجود" للشيء في مكان آخر، فهو إعدام للصفة لا للموصوف..وإعدام في حال معينة. أما الإزالة فهي مطلق الإعدام. فهي أعم من النقل."[2]. ولهذا قال بعض العلماء: إن النسخ هو الإزالة حقيقة، واستعمل لمجرد النقل مجازاً.[3]

وخلاصة القول أن النسخ قد تم حصره بأحد معنيين: النقل أو الإزالة، وهما متقاربان من حيث المفهوم العام متغايران من حيث المدلول الخاص بكل منهما؛ فالأول إعدام في حال معينة، والثاني يعبر عن مطلق الإعدام.

=بنسخه وإثباته. والنَّسْخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه وفي التنزيل "ما نَنسخْ من آية أو نُنسها نأت بخير منها أو مثلها" والآية الثانية ناسخة والأولى منسوخة، وقرأ عبدالله بن عامر "ما نُنسخ" بضم النون يعني ما ننسخك من آية والقراءَة هي الأولى. ابن الأعرابي: النسخ تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، ونَسْخ الآية بالآية إزالة مثل حكمها، والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو... ونسخ الشيء بالشيء ينسَخه وانتسخه أزاله به وأداله، والشيء ينسخ الشيء نَسْخاً أي يزيله ويكون مكانه. الليث: النسْخ أن تزايل أمراً كان من قبلُ يُعْمَل به ثم تنسخه بحادث غيره. الفرّاء: النسخ أن تعمل بالآية ثم تنزل آية أُخرى فتعمل بها وتترك الأولى. والأشياء تَناسَخ: تَداوَل فيكون بعضها مكان بعض كالدوَل والمُلْك. وفي الحديث "لم تكن نبوّةٌ إلاّ تَناسَخَت" أي تحولت من حال إلى حال، يعني أمر الأُمة وتغاير أحوالها، والعرب تقول: نسَخَت الشمسُ الظلّ وانتسخته: أزالته، والمعنى أذهبت الظلّ وحلّت محله. قال العجاج:

إذا الأعادي حَسَبونا نَخْنَخوا ....بالحَدْرِ والقَبْضِ الذي لا يُنْسَخ

أي لا يَحُول. ونسَخَت الريح آثار الديار غيرتها. والنُّسخة بالضم: أصل المنتسخ منه، والتناسخ في الفرائض والميراث: أن تموت ورثة بعد ورثة، وأصل الميراث قائم لم يقسم"

١ –الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٦.

٢ – الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، عبد العال محمد الجبري، ص١٧، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

٣ – المحصول للرازي، ج١/ق٣/ ص٤١٩–٤٢٣/

٢- النسخ شرعاً:

لقد استخدم القرآن الكريم كلا المعنيين المتعارف عليهما عند أهل اللغة[١]، إلا أن مصطلح النسخ بالمفهوم الشرعي المقصود عند علماء تفسير القرآن الكريم وأصول الفقه فيما يخص نسخ النصوص القرآنية بمعنى إزالتها أو استبدالها، وقد مر بثلاث مراحل في طريق ضبطه وتحديد معناه المتعارف عليه الآن، وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة العمومية:

فمن خلال الاستقراء العام لأقوال السلف فيما يتعلق بمفهوم النسخ في زمانهم فقد اتضح استخدامهم له يحمل مدلولاً عاماً، فهو يشمل كل ما عرض له مخصص أو مقيد أو مبين، بالإضافة إلى ما رفع العمل بحكمه، فكل متأخر ألغى بعض أو كل ما سبقه سموه نسخاً، لذلك فقد شمل التخصيص بدليل متصل كالاستثناء، والشرط، وكذلك التقييد بعد الإطلاق، وبيان المبهم والمجمل،.. يقول ابن تيمية: " والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف العام كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح، كتخصيص العام، وتقييد المطلق، فإن هذا متشابه لأنه يحتمل معنيين"[٢]. و يقول الشاطبي: "الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخا"[٣].

ولو قيل: لماذا توسع السلف كل هذا التوسع؟ لكان الجواب: إن النسخ مفهوم اصطلاحي كسائر الاصطلاحات العلمية المستقرة الآن، والتي مرت بأدوار نشوء ونضج حتى وصلت إلى مرحلة التمام والكمال، فكان إطلاقهم لمفهوم النسخ مستوعباً لما يُعرَفُ في أيامنا بالتخصيص أو التقييد أو ما شابه، ولو عرف في أيامهم -والله أعلم- لكانوا أحرص الناس على تمييزه وضبطه لأنهم الأعرف بكتاب الله تعالى، و الأشد حرصاً

١- انظر التعاريف اللغوية في الصفحة السابقة.

٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/٢٧٢.

٣- الموافقات للشاطبي، ج٣/١٠٨.

على بيان ما فيه. فلما تقدمت العلوم وازدهرت في العصور التالية برزت هذه المفاهيم وتميزت وبلغت مرحلة النضج، فانحصر مفهوم النسخ وانضبط حدوده بالصورة الموجود عليها الآن.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الفصل بين النسخ بمفهوم الإلغاء وسائر أساليب البيان الأخرى في القرآن الكريم:

فمن المعلوم أنَّ المفهوم السابق بقي سائداً إلى ما بعد أواسط القرن الثاني الهجري، ويعد الشافعي أقدم من عُرف عنه التفريق بين النسخ والتخصيص والتقييد وغيرها من الأساليب البيانية في القرآن الكريم مما له علاقة بالأحكام الشرعية، وقد عرَّفه بأنه: "**ما ترك فرضه**"[1]، وكذلك فقد نص في الرسالة على هذه الفروق وخصوصاً عند تناوله لآيات روي النسخ فيها عن السلف، فكان يذكر الآية ثم يبين ما فيها من تخصيص بالاستثناء أو الشرط أو تقييد أو تبيين، ومن ذلك مقالته في معرض حديثه عن قوله تعالى: قال الله – جل ثناؤه – : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[2]. قال الشافعي: "فالمُحْصَنَات هاهنا البَوَالِغ الحرائر. وهذا يدل على أن الإحصان اسم جامع لمعانٍ مختلفة. وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[3]. فلما فَرَقَ اللهُ بَيْن حُكم الزوج والقاذِف سِواه، فَحَدَّ القاذِفَ سِواه، إلا أنْ يَأْتِيَ بأربعة شُهَدَاء على ما قال، وأخرجَ الزوجَ باللِّعَان من الحَدِّ: دل ذلك على أنَّ قَذَفَةَ المُحْصَنَات الذين أُريدوا بالجلد: قذفةُ الحرائرِ البوالِغ غير الأزْواج. وفي هذا الدليلُ على ما وصفتُ مِن أنَّ القُرَآن عَرَبي يكون منه ظاهِرُه عامّاً وهو يراد به الخاص، لا أنَّ واحِدَة من الآيتين نَسَخَتْ الأُخْرى، ولكن كلٌّ واحدة منهما على ما حَكَمَ اللهُ به،

---

١ – انظر: الرسالة للشافعي، ص١٢٠.

٢ – سورة النور، آية رقم (٤).

٣ – سورة النور، الآيات (٦–٩).

فَيُفَرَّقُ بَيْنَهما حيث فَرَقَ اللهُ ويُجْمَعان حَيْث جَمَعَ اللهُ)[1]. وهذا تنبيه منه إلى التخصيص بالدليل المنفصل.

وبعد هذا الفتح الذي فتح الله به على الشافعي فقد "أخذت أساليب البيان كلها – منذ عهد الشافعي وعلى امتداد القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين– تتميز عن النسخ، وأصبح من السهل التفريق بينها وتمييز بعضها عن بعض، وكان هذا نواة اعتمدت عليه المدارس الأصولية في وضع التعاريف الاصطلاحية، والمصطلحات العلمية للنسخ ولغيره من أساليب البيان"[2].

ومما يؤكد سبق الشافعي في هذا الباب أن كثيراً من الآيات التي ادعي فيها النسخ، وهي على غير ذلك من تخصيص وتقييد وما شابه؛ كانت مثار خلاف بين المفسرين من التابعين ومن بعدهم في هل هي ناسخة أو منسوخة؟ كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[3]، فقال قتادة وابن زيد بأنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾[4]، بينما مجاهد والضحاك جعلا الآية ناسخة)[5]. ويؤكد مصطفى زيد هذه الحقيقة بقوله: "إننا نعتقد أننا لا نظلم الواقع التاريخي ولا نفتاتُ عليه، حين نقرر أن واضع الأساس لهذه المدرسة هو الإمام الشافعي، وإن كان لم يعرّف النسخ على طريقة الأصوليين كما أسلفنا. ذلك أن الأساس الذي يقوم عليه تعريف هذه المدرسة للنسخ –بجميع العبارات التي صُور فيها– هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر عنه في النزول، وقد أسلفنا أن هذا المدلول يُفهم بوضوح من أمثلة الشافعي التي ساقها للنسخ: من الكتاب ومن السنة. ثم هو –كما رأينا– يكاد يصرح به

---

١ – الرسالة للشافعي، ص١٤٧.

٢ – مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس(٣٣٨)، تحقيق: سليمان بن إبراهيم اللاحم، ج١/١٠٧.

٣ – سورة البقرة، آية رقم (١١٥)

٤ – سورة البقرة، آية رقم (١٤٤).

٥ – الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص٧٦–٧٧.

في العبارتين اللتين نقلناهما[1] عنه، إذ يفسر النسخ بالترك، ويحتم أن يكون إلى بدل. ونستطيع أن نعتبر الطبري هو الشخص الثاني – بعد الشافعي– في هذه المدرسة، إذا نحن تأملنا تحديده للناسخ والمنسوخ، في الكلمة التي نقلناها عنه[2]. بل نحن لا نملك إلا أن نعتبره هذا الشخص، لأن كلمته صريحة في الاتجاه نفسه".[3]

وقد نهج من جاء بعد الشافعي نهجه هذا في التمييز بين هذه المفاهيم، ومنهم الإمام ابن جرير الطبري في تعليقه على ما قيل في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾[4] حيث يقول: (وقد دللنا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام على أن لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما نفى حكما ثابتا، وألزم العباد فرضه غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك؛ فأما إذا ما احتمل غير ذلك من أن يكون بمعنى الاستثناء أو الخصوص والعموم أو المجمل أو المفسر، فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل بما أغنى عن تكريره في هذا الموضع، ولا منسوخ إلا المنفي الذي قد كان ثبت حكمه وفرضه)[5].

ومن المعلوم أن الإمام الطبري ممن جاء بعد الشافعي بزمن، حيث إن الإمام الطبري من وفيات مطلع القرن الرابع الهجري، والإمام الشافعي من وفيات مطلع القرن الثالث الهجري.

وكذلك الإمام أبو جعفر النحاس حيث يقول عند كلامه على نفس الآية وبعد أن ساق أقوال العلماء في هل هي ناسخة أو منسوخة؟ قال "مجاهد والضحاك في قوله عز

---

١ – العبارتان هما: (ومعنى النسخ: ترك فرضه/وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة. وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا).

٢ – هذه الكلمة هي: (على أن لا ناسخ من آي القرآن وأخبار رسول الله ص– إلا ما نفى حكماً ثابتاً ألزم العباد فرضه، غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك. فأما إذا احتمل غير ذلك – من أن يكون بمعنى الاستثناء، أو الخصوص والعموم، أو المجمل والمفسر– فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل.. ولا منسوخ إلا الحكم الذي قد ثبت حكمه وفرضه).

٣ – النسخ في القرآن، مصطفى زيد، ج١/٩١–٩٢.

٤ – سورة البقرة، آية رقم (١١٥).

٥ – تفسير الطبري، ج٢/ ٥٣٥.

وجل ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1]، معناه: أينما تولوا من مشرق أو مغرب فثم جهة الله عز وجل، التي أمر بها وهي استقبال الكعبة. فجعلا الآية ناسخة، وجعل قتادة وابن زيد الآية منسوخة"[2] يقول النحاس: "والصواب أن يقال ليست الآية ناسخة ولا منسوخة لأن العلماء قد تنازعوا القول فيها وهي محتملة لغير النسخ، وما كان محتملا لغير النسخ لم نقل فيه ناسخ ولا منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها، فأما ما كان يحتمل المجمل والمفسر والعموم والخصوص فعن النسخ بمعزل، ولاسيما مع هذا الاختلاف"[3].

والأمثلة كثيرة في هذا الباب ويكتفى بذكر ماله هذان العلامان من أعلام القرن الثالث والرابع الهجريين، لأنهما ممن جاءا بعد الإمام الشافعي في الزمان، وممن كان لهم إمامة في علوم الدين.

وبهذا التمييز والتحديد دخل مفهوم النسخ مرحلة الضبط والتحديد، بدل العمومية التي كانت سائدة قبل ذلك، ولكن لا يقال إن السلف كانوا متساهلين في إطلاق النسخ، بسبب أنهم أطلقوا مصطلح النسخ على كل ما فيه تخصيص وتقييد وما شابه، وإنما وجب القول إن مفهوم النسخ هو علم كسائر العلوم قابل للتطور والازدهار، والسلف كانوا يرونه من العلوم الخطيرة التي تتوقف عليها أهلية من يتولى أمر تفسير القرآن و استنباط الأحكام منه، وذلك لمعرفتهم بمقدار ما يشتمله هذا المفهوم من معان، قد تؤدي إلى تغيير واقع كثير من الأحكام إما بالإلغاء أو القصر والحصر، أو التبيين بعد الإجمال. فهم لم يكونوا متساهلين ولكن كانوا محاذرين، إلا أنَّ الاصطلاح الشرعي للنسخ تحدد وانضبط بعد عصرهم، فرحمهم الله وجزاهم خيراً عن الإسلام والمسلمين.

---

١ – سورة البقرة. آية رقم (١١٥)

٢ – الناسخ والمنسوخ للنحاس. ص٧٧.

٣ – المرجع السابق نفسه. ص٧٩.

المرحلة الثالثة: مرحلة الضبط والتحديد للمعنى الاصطلاحي الدقيق لمفهوم النسخ.

يُعد تعريف الإمام الشافعي لمعنى النسخ: "ما ترك فرضه"[1] من أقدم التعاريف التي وصلتنا، على الرغم من أنها تعددت بعد ذلك مما قاله فيه علماء الأصول، ومنها: تعريف أبي بكر الجصاص (ت:٣٧٠هـ) فقد عرفه بأنه: (بيان مدة الحكم والتلاوة)[2]. وما نقله الإمام ابن حزم الظاهري عمن سبقه من العلماء فقال: (وأما حده فمنهم من قال: إنه بيان انتهاء مدة العبادة، وقيل انقضاء العبادة التي ظاهرها الدوام، وقال بعضهم: إنه رفع الحكم بعد ثبوته)[3].

وعرفه الإمام الجويني(ت:٤٧٨هـ) بأنه: (هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول)[4]. وعرفه الإمام الغزالي(٥٠٥هـ) بأنه: (الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى ارْتِفَاعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا بِهِ مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ)[5]. وعرفه الإمام الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) فقال بأنه: (طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه كان ثابتاً)[6].

أما ابن الحاجب(ت: ٦٤٦هـ) فقد عرفه بأنه: (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر)[7]. وقد اختار هذا التعريف جملة من العلماء منهم الشاطبي (٧٩٠هـ)[8]. والفتوحي (ت: ٩٧٢هـ)[9]. والشوكاني (١٢٥٠هـ)[10].

أما أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (٩٢٦هـ) فقد عرفه بتعريف صنو تعريف ابن الحاجب إلا أنه حذف منه لفظة (متأخر). فقال: (رفع حكم شرعي بدليل شرعي)[11].

---

١ – انظر: الرسالة للشافعي، ص١٢٠.
٢ – أحكام القرآن للجصاص، ج١/٥٩.
٣ – الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٣١١.
٤ – البرهان في علوم القرآن، ج٢/٢٩٧.
٥ – المستصفى للغزالي، ص٨٦.
٦ – المحصول في علم الأصول /ج١/ق٣/٤٢٨.
٧ – مختصر المنتهى مع شرحه للعضد، ج٢/١٨٥.
٨ – الموافقات، ج٣/١٠٧.
٩ – شرح الكوكب المنير، ج٣/٥٢٦.
١٠ – إرشاد الفحول، ص١٨٤–١٨٥.
١١ – غاية الوصول، ص ٨٧.

وقد بين سليمان اللاحم أن حذف أبي يحيى زكريا الأنصاري لكلمة "متأخر" الواردة في تعريف ابن الحاجب هو عين الصواب، فهي زيادة لا داعي لها، وإنما جيء بها للاحتراز عن المخصص المتصل بالحكم كالاستثناء، والتقييد بالشرط والغاية والصفة، لأنه يكون بياناً لا نسخاً، لكنها في الحقيقة تصريح بما فُهم، لأن التعبير بقول: "رفع الحكم" يفيد أن من شرط النسخ تأخر نزول الناسخ عن المنسوخ، لأنه يفيد أن الحكم الأول قد استقر وثبت بحيث يدوم لولا ورود الناسخ[1]. وعلى الرغم من تعدد التعريفات التي تناولته إلا أنها تدور في بوتقة واحدة، وتعريف ابن الحاجب هو زبدتها وما اعتمده أبي يحي الأنصاري من حذف عبارة "متأخر" وتعليله لهذا الحذف لا يضيف جديداً حيث أن تعريف ابن الحاجب جاء مشتملاً على ثلاثة من شروط النسخ الأربعة المتفق عليها، فمن المعلوم أن ليس كل الناس على سوية واحدة في الفهم والبيان، حتى يكون أضافة لفظة "متأخر" زيادة لا داع لها.

ثانياً: أهمية الناسخ والمنسوخ:

يُعد علم الناسخ والمنسوخ من أهم العلوم اللازمة لعلم التفسير والاجتهاد في المسائل الفقهية والنوازل، فقد عده العلماء في شروط المفسر وشروط المجتهد، ومما روي في خطر العلم بالناسخ والمنسوخ ما أورده ابن حزم في كتاب الناسخ والمنسوخ رواية عن أبي عبد الرحمن قال: (مر علي رضي الله عنه على قاض فقال له: **"أتعرف الناسخ من المنسوخ؟"** قال: لا. قال: **"هلكت وأهلكت"**)[2]. وما نقله عن الضحاك بن مزاحم قال: (مر ابن عباس رضي الله عنهما بقاض يقضي فركضه برجله، قال: **"أتدري ما الناسخ من المنسوخ؟"** قال" ومن يعرف الناسخ من المنسوخ. قال: **"وما تدري ما الناسخ من المنسوخ؟"** قال: لا. قال: **"هلكت وأهلكت"**)[3].

---

١ – انظر: مقدمة تحقيق الناسخ والمنسوخ للنحاس، اللاحم، ج١/ ١١٣.

٢ – مصنف عبد الرزاق، حديث رقم (٥٤٠٧)، ج٣/ ٢٢٠. ومصنف ابن أبي شيبة المسمى بـ (المصنف في الأحاديث والآثار)، كتاب الأدب، من كره القص وضرب فيه حديث رقم (٢٦١٩٢). والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من إثم من أفتى أو قضى بالجهل، حديث رقم (٢٠١٤٧). وانظر: الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٥.

٣ – المعجم الكبير للطبراني، باب العين، أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، حديث رقم (١٠٦٠٣). ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، باب في الناسخ والمنسوخ، حديث رقم (٦٩٥). وانظر: الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٦.

وقد روى ابن عبد البر بسنده عن يحيى بن أكثم قال : (ليس من العلوم كلها علم هو واجب على العلماء وعلى المتعلمين وعلى كافة المسلمين من علم ناسخ القرآن ومنسوخه ؛ لأن الأخذ بناسخه واجب فرضا ، والعمل به واجب ديانة ، والمنسوخ لا يعمل به ولا ينتهي إليه ، فالواجب على كل عالم علم ذلك ؛ لئلا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمرا لم يوجبه الله ، أو يضع عنهم فرضا أوجبه الله)[١].

"وقد عدَّ حاتم صالح الضامن محقق كتاب (الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى) لقتادة بن دعامة السدوسي واحداً وسبعين مؤلفاً في هذا الباب. مما يدل على عظم شأن هذا العلم من علوم كتاب الله العزيز ، وأنه مدخل من أهم مداخل تفسيره ، والبحث في لجته والغوص في أعماقه"[٢] .

إن التشديد في وجوب المعرفة بهذا الباب يدل على أنهم كانوا يرونه أوسع وأشمل مما نراه الآن، فاشتماله على كل تلك المفاهيم، يدلل على مدى خطورته وأنهم كانوا عارفين به لكن لم تبلغ بهم الحاجةُ إلى التفصيل الذي آل إليه بعد ذلك، شأنه شأن سائر العلوم الأخرى.

ثالثاً: ما يدخله النسخ:

لقد نص العلماء على أن النسخ بمفهوم الإزالة والإلغاء يتعلق فقط بالأمر والنهي، فهما مؤدى الخطاب التكليفي، وعليهما مدار العمل والتكليف، وهما يشتملان على أقسام الحكم الشرعي الخمسة وهي: الواجب والمندوب والمباح والحرام والمكروه. أما الأمور الأخرى مثل الأخبار فلا تعد داخلة فيها، يقول ابن حزم: (والنسخ إنما يقع في الأمر والنهي ولا يجوز أن يقع في الأخبار المحضة والاستثناء ليس بنسخ إنما يقع في الأمر من بعد بخلاف وقوع النسخ في الخبر المحض، وسمى بعضهم الاستثناء والتخصيص نسخاً، والفقهاء على خلاف ذلك)[٣]. أما من أجاز وقوعه في الأخبار فقد صرح العلماء

---

١ – الناسخ والمنسوخ، عبد القاهر البغدادي، ص١١.

٢ – النسخ في القرآن الكريم، عبد الله بن حمد بن عبد الله الشبانة "الأمين العام المساعد لهيئة كبار العلماء" مجلة البحوث الإسلامية – (ج ٢٥ / ص ٢٢٩).

٣ – الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٨.

بعدم الاعتداد برأيهم يقول ابن الجوزي: (وأجاز بعض من لا يعتد بخلافه وقوع النسخ في الخبر المحض)[1].

رابعاً: شروط النسخ:

للنسخ شروط لا بد من توافرها لكي يعتبر من قبيل النسخ لا من قبيل غيره كتخصيص العام أو تقييد المطلق أو الاستثناء ... إلخ. فما توافرت فيه تلك الشروط اعتبر نسخا، وما لم تتوافر فيه كان على غير ذلك. وشروط النسخ نوعان :

أحدهما: شروط متفق عليها والنوع الثاني : شروط مختلف فيها . فأما الشروط المتفق عليها فهي[2] :

١ – أن يكون المنسوخ حكما شرعيا؛ لأن الأمور العقلية التي مستندها البراءة الأصلية لم تنسخ وإنما ارتفعت بإيجاب العبادات .

٢ – أن يكون النسخ بخطاب شرعي لا بموت المكلف، لأن الموت مزيل للحكم لا ناسخ له .

٣ – ألا يكون الحكم السابق حكمه مقيدا بوقت معين. يَقْتَضِي دُخُولُهُ زَوَالَ الْحُكْمِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾.[3]

٤ – أن يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ .

وأما الشروط المختلف فيها فهي متعددة، اختلف العلماء في نصها وعددها، وقد بين الإمام الغزالي أن هذه الشروط غير معتبرة في معايير القول بالنسخ من غيره، فقال: "وليس يشترط فيه تسعة أمور"[4]، فذكر تسعة شروط، وأكد هذا الإمام الآمدي الذي

---

١ – مصفى الناسخ والمنسوخ لابن الجوزي، ص١٢.

٢ – انظر: المستصفى في علم الأصول للغزالي، ص٩٧–٩٨. وانظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ج١/١٢٦. وانظر: البحر المحيط في الأصول للزركشي، ج٥/٢٤. وانظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي، ص٢٣. وانظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني، ج٢/٢٩–٣٠. وانظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص١٠٨.

٣ – سورة البقرة، آية رقم (١٨٧). هذا الشرط نص عليه الغزالي في المستصفى، ص٩٧، والآمدي في الإحكام، ج١/١٢٦، وذكروه في الشروط المتفق عليها بين العلماء.

٤ –انظر: المستصفى للغزالي، ص٩٨.

اعتبر أنه لا داع لهذه الشروط السبعة حيث يقول: " والحق أن هذه الأمور غير معتبرة"[1]. وهذا يدلل على أن هذه الشروط غير متفق عليها، وفي هذه الحال لا يجوز اعتبارها شروطاً واجب تحققها في النسخ حتى يقبل أو يرد. ومن هذه الشروط على سبيل المثال لا الحصر[2]:

١ – أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه لا دونه، لأن الضعيف لا ينسخ القوي.

٢ – أن يكون ناسخ القرآن قرآنا وناسخ السنة سنة .

٣ – أن يكون قد ورد الخطاب الدال على بيان انتهاء الحكم بعد التمكن من الفعل .

٤ – أن يكون الناسخ مقابلا للمنسوخ مقابلة الأمر للنهي والمضيق للموسع .

٥ – أن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين.[3]

٦ – أن يكون النسخ ببدل مساو أو بما هو أخف منه .

٧ – أن يكون الخطاب المنسوخ حكمه مما لا يدخله الاستثناء أو التخصيص .

المطلب الثاني: الأسباب التي أدت إلى تكثير النسخ في القرآن الكريم:

من خلال استقراء التراث العلمي فيما يتعلق بمسألة النسخ تبين أن كثرة دعاوى النسخ في القرآن الكريم تعود إلى عدة أسباب من أهمها:

أولاً: دلالة مفهوم النسخ عند السلف والخلف: لقد أورد السلف مفهوم النسخ في تفسيرهم لآي القرآن الكريم على نحو مغاير لما عليه الحال في مسائل النسخ عند المتأخرين، ففي حين أن النسخ الذي عناه السلف في كثير من إطلاقاتهم له، فقد اشتمل على يفيد التخصيص والاستثناء والبيان، إلا أنهم لم يفرقوا بينه وبين هذه الاصطلاحات كما هو الحال الآن، مما أدى إلى القول بالنسخ في كثير من الآيات التي استقر الأمر فيها على التخصيص أو التقييد أو التبيين. يقول السيوطي: (وقسم هو من

---

١ – الإحكام للآمدي، ج١/١٢٦..

٢ –انظر: المستصفى للغزالي، ص٩٨. وانظر: الإحكام للآمدي، ج١/١٢٦.

٣ – يقصد بهذا الشرط عند من يعتبره أنه لا يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وبالمتواتر الواحد. أما من لا يرونه شرطاً معتبراً من شروط النسخ فهم يرون جواز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وبالمتواتر. وإن كان لا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد. انظر: المستصفى للغزالي، ص٩٨.

قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ وقد اعتنى ابن العربي بتحريره فأجاد كقوله: "إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا"[1] "والشعراء يتبعهم الغاوون إلا الذين آمنوا"[2]. . "فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره"[3] وغير ذلك من الآيات التي خصت باستثناء أو غاية، وقد أخطأ من أدخلها في المنسوخ)[4].

ثانياً: القول بالنسخ في كل ما يعتريه تعارض ظاهري دون بذل الجهد في التمحيص والنظر، مما تسبب في تكثير دعاوى النسخ، وتضخيم عدد الآيات القرآنية التي ادعي فيها النسخ، يقول الزرقاني: (توهم وجود تعارض بين نصين، على حين أنه لا تعارض في الواقع، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم﴾[5] وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[6] فإن بعضهم توهم أن كلتا الآيتين منسوخة بآية الزكاة؛ لتوهمه أنها تعارض كلاً منهما على حين أنه لا تعارض ولا تنافي؛ لأنه يصح حمل الإنفاق في كلتا الآيتين الأوليين على ما يشمل الزكاة وصدقة التطوع ونفقة الأهل والأقارب ونحو ذلك، وتكون آية الزكاة معهما من قبيل ذكر فرد من أفراد العام بحكم العام ومثل هذا لا يقوى على تخصيص العام فضلاً عن أن ينسخه، وذلك لعدم وجود تعارض حقيقي لا بالنسبة إلى كل أفراد العام حتى يكون ناسخا، ولا بالنسبة إلى بعضها حتى يكون مخصصا)[7].

ثالثاً: عدم تطبيق قواعد المحدثين على الروايات التي نقلت دعاوى النسخ في كتاب الله تعالى في كثير من الآيات، فقد تساهل بعض المفسرين في قبول دعوى النسخ، مما جعل النسخ ظاهرة فاشية في نصوص القرآن الكريم. يقول سليمان اللاحم في جملة مآخذه على منهج الإمام أبي جعفر النحاس: " إنه اعتمد على بعض الأسانيد الضعيفة، ولم ينبه على ضعفها، بل إنه نبه على ضعف بعض الرواة، مثل جويبر بن سعد البلخي،

---

١ – سورة العصر، آية رقم (٢).

٢ – سورة الشعراء، آية رقم (٢٢٤)

٣ –سورة البقرة، آية رقم (١٠٩)

٤ – الإتقان للسيوطي، ج٢/٥٩. وانظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢/١٨٣.

٥ – سورة البقرة، آية رقم (٢٥٤).

٦ – سورة البقرة، آية رقم (٣)

٧ – مناهل العرفان للزرقاني، ج٢/١٨٣.

ومحمد بن السائب الكلبي، ومع ذلك نراه في مواضع أخرى يروي عنهم، ويعتمد عليهم"[1].

رابعاً: مخالفة المنهجية المتبعة في تعيين الناسخ والمنسوخ، فالنقل الصريح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أحد الصحابة، أو إجماع الأمة على أن هذه الآية ناسخة لهذه الآية، لم يلتزم به كثير ممن تعرضوا لهذا العلم، فأدخلوا في مصنفاتهم عدداً لا يستهان به من الآيات التي ادعي فيها النسخ. وكذلك فإن من نقلوا عن الصحابة القول بالنسخ نقلوا القول دون التفريق بين النسخ والتخصيص وسائر المفاهيم البيانية الأخرى التي حُررت بعد عصر الصحابة والتابعين. ذلك أن أقوال السلف في اشتراطهم العلم بالناسخ والمنسوخ لمن يريد أن يتعرض لتفسير القرآن تعوّل على معرفة المفسِّر بأساليب البيان في القرآن، فإن تخصيص العام وتقييد المطلق وتبيين المجمل وما في بابه يحتاج إلى دراسة ومهارة فائقة في استخراجه والوقوف على حقائقه، فما نقله ابن سيرين أن حذيفة قال: "إنما يفتي الناس أحدُ ثلاثةٍ: رجل يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه؛ وأمير لا يجد بداً، وأحمقُ متكلف. قال ابن سيرين: فأنا لست أحد هذين وأرجو أن لا أكون أحمقَ متكلفاً"[2]. وما يُفهم من كلام ابن سيرين عليه رحمة الله تعالى من أنه ليس ممن يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه، إنما يُعد اعترافاً منه بعدم إحاطته بمفهوم الناسخ والمنسوخ ومؤداه، لاشتماله على علوم كثيرة تتعلق بمفاهيم القرآن الكريم المتعددة التي بها يحصل التفريق بين العام والخاص، والمطلق والمقيد والمجمل من المبين...إلخ.

خامساً: إدخالهم ما كان من شرائع من قبلنا مما خالفته شريعتنا في جملة الناسخ والمنسوخ، ومن ذلك ما كان عليه بنو إسرائيل. يقول مكي بن أبي طالب: "اعلم أن أكثر القرآن في أحكامه وأوامره ونواهيه ناسخ لما كان عليه من كان قبلنا من الأمم، إلا ما أقرّنا الله عليه مما كانوا عليه، فالواجب ألا يذكر في الناسخ والمنسوخ آيةٌ نسخت ما كانوا عليه من دينهم وفعلهم، ولو لزم ذكر ذلك لوجب إدخال أكثر القرآن في الناسخ

---

١ - مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس، د. اللاحم، ج١/٢٤٨.

٢ - إعلام الموقعين، ج١/٣٦.

والمنسوخ؛ لأنه ناسخ لما كانوا عليه من شركهم وما أحدثوا من أحكامهم ولكثير مما فُرض عليهم، وإنما حقُ الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية"[1]

وكذلك فقد ذكر النحاس من هذه الآيات ما يزيد على عشرين آية قبل دعوى النسخ في بعضها وردها في بعضها، وسكت عن بعض، وذكر مكي منها نحواً من سبع عشرة آية. وقد أخذ على المفسرين إدخالهم هذه الآيات في الناسخ والمنسوخ. وقال في مواضع عدة: من حق هذه الآيات ألا تذكر في الناسخ والمنسوخ، لأنها لم تنسخ قرآنا. أما ابن الجوزي فإنه لم يذكر من هذه الآيات إلا نزراً قليلاً جداً. وبين أن هذا لا يسمى نسخاً[2].

سادساً: تسميتهم ما كان من إبطال الإسلام للعادات التي كانت سائدة قبل الإسلام نسخاً، وقد شاع هذا بين المفسرين، حيث شاعت عبارات عند بعض أهل التفسير مثل هذه الآية نزلت ناسخة لما كان عليه الناس في الجاهلية مما يتعلق بإبطال نكاح الشغار، والزواج بزوجات الآباء،..... وفي الحقيقة فإن هذا لا يعد من قبيل النسخ، لأن عمل أهل الجاهلية لم يكن بكتاب ولم يكن شرعاً لمن قبلنا، حتى يجوز أن يطلق على تشريع الإسلام ناسخاً له، لأن الناسخ والمنسوخ لا بد من تساويهما في مصدر التشريع، فيكونان صادرين عن الشارع الحكيم، بينما عمل أهل الجاهلية لم يكن كذلك فالنسخ هو: رفع حكم شرعي بدليل شرعي، وفقدانه للركن الأول يخرجه من جملة الناسخ والمنسوخ بالمفهوم الشرعي. والواجب أن يذكر في تاريخ التشريع كمثال على حكمة الشارع ورأفته بالناس ومراعاته لمصالحهم لا غير، فيقال: كان كذا في الجاهلية، وجاء الإسلام بكذا. يقول السيوطي: "وقسم رفع ما كان عليه الأمر في الجاهلية، أو في شرائع من قبلنا، أو في أول الإسلام، ولم ينزل في القرآن: كإبطال نكاح نساء الآباء، ومشروعية القصاص والدية، وحصر الطلاق في الثلاث، وهذا إدخاله في قسم الناسخ قريب، ولكن عدم إدخاله أقرب، وهو الذي رجحه مكي وغيره، ووجهوه بأن ذلك

---

١ – الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب.

٢ – مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس، اللاحم، ج١/ ٣٤٠.

لو عد في الناسخ لعد جميع القرآن منه، إذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار وأهل الكتاب، قالوا وإنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية"[1]

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره هبة الله المقري في كتابه الناسخ والمنسوخ، في أثناء تعرضه لسورة النساء، حيث يقول: (قوله تعالى﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ﴾[2]: كان الرجل في الجاهلية وفي أول الإسلام يعاقد الرجل فيقول: دمي دمك وهدمي هدمك، فإن مت قبلك فلك من مالي كذا وكذا ما شاء أن يسميه، فكانت هذه سنتهم في الجاهلية؛ فان مات ولم يسمه أخذ من ماله سدسه، فأنزل الله تعالى ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٍ﴾ [3] فنسخت هذه الآية كل معاهدة ومعاقدة كانت بينهم)[4]. فهذا من عادات الجاهلية التي لم تكن أحكاماً شرعية حتى يجوز نسخها، ومن المعلوم أن الدين الإسلامي لم يُلغ كل ما وجده من أعراف وعادات وممارسات في المجتمع العربي دفعة واحدة، بل ألغى بعضها مباشرة كوأد البنات، وأخر أموراً فألغى إباحتها بالتدريج كالخمر، والمعاقدات كذلك.

سابعاً: تعدد الروايات التي ادعت النسخ في آية أو آيات بدون التحقيق في مناط المسائل التي وردت عليها هذه الآيات، والاكتفاء بمجرد النقل في كثير من الأحيان. لذلك فقد جمع من ألف في الناسخ والمنسوخ الآيات التي روي فيها النسخ، فوجدوها كثيرة، وبعد أن صاروا إلى الحكم عليها من حيث السند رواية أو من حيث المتن دراية لم يتبق منها إلا آيات معدودة من بين مئات الآيات التي ادعي فيها النسخ. وقد وجه ابن الجوزي انتقادات لاذعة إلى عدد من المفسرين بسبب، " الإكثار من قبول دعاوى النسخ بآية السيف حتى أوصلها بعضهم إلى مائة وأربع وعشرين آية، وقد ذكر من هذه الدعاوى ما يزيد على مائة وعشرين آية، قبل دعوى النسخ في ثمان منها، ورد دعوى النسخ فيما يزيد على تسعين منها، وسكت عن الباقي"[5]. أما النحاس فقد قبل " دعوى النسخ في

---

١ – الإتقان، ج٢/ ٥٩.
٢ –سورة النساء، آية رقم (٣٣).
٣ – سورة الأنفال، آية رقم (٧٥)
٤ – الناسخ والمنسوخ للمقري، ص٧٣.
٥ – مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس، اللاحم، ج١/ ٣٣٩.

خمس من هذه الآيات، وقبلها مكي في نحو خمس عشرة آية منها. كما عقد باباً في المقدمات قرر فيه نسخ آيات العفو والصفح والإعراض عن المشركين وترك قتالهم بآيات القتال، لكنه عند تفصيل الكلام عن الآيات لم يصرح باختيار النسخ إلا في هذا العدد، ورجح الإحكام في بعضها وسكت عن بعض"[١].

وأمام هذه الزخم الكبير من الآيات التي ادعي فيها النسخ بآية واحدة حتى وصلت جملة هذه الدعاوى إلى مائة وأربع وعشرين آية يتقرر لنا حقيقة مفادها: أن أغلب ما ادعي فيه النسخ في القرآن الكريم لو صير إلى دراسته والنظر فيه بمنهجية علمية لانتفى النسخ عنها، ولاستخرجت منه أحكام ومعالجات يستفاد منها في الإجابة عن كثير من المسائل التي تعتري واقع المسلمين اليوم. والمثال السابق الذي أورد في السبب السادس من هذا المطلب للحديث عن نسخ المعاقدة والحلف، هي ذاتها ذُكر فيها جملة من الآيات الناسخة، والمدقق في هذه الآيات يجد بينها فروقاً موضوعية تنبني عليها أحكامٌ متعددة. ومثاله الآيتان السابقتان، فإنه بالنظر والتمحيص يتبين أن هذه الآية وفق هذا التخصيص انتفى عنها حكم النسخ لتدخل تحت تخصيص العام، ذلك أن منطوق الآية يخص الأفراد الذين ليس لهم أقارب ولهم ولاء، فأهل الولاء أولى بإرثهم في هذه الحالة، لأنه كما يُعلم أن من لا وارث له يرثه إطلاقاً فإرثه يؤول إلى بيت مال المسلمين. وكذلك فإن قوله تعالى الوارد في سورة الأنفال: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[٢]، قال فيها العلماء بأنها ناسخة للتوارث بالمعاقدة، وبعضهم قال بالمؤاخاة، ومن المعلوم إنها نزلت بعد غزوة بدر، وهذا صنو ما قالوه عن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾[٣] التي في الأحزاب. وبعد الدراسة لهاتين الآيتين تبين أن الخلاف في مسألة تحديد معنى الولاء هو السبب في القول بالنسخ. فالذين قالوا بأن الولاية تعني الميراث قالوا بأنها منسوخة[٤]، والذين قالوا

١ – نفس المرجع، ج١/ ٣٣٩.

٢ –سورة الأنفال، آية رقم (٧٥).

٣ – سورة الأحزاب، آية رقم (٦).

٤ – انظر: الناسخ والمنسوخ لقتادة، ص٤٣، وفهم القرآن، ص٤٢٨– ٤٢٩.

بأن الولاية تعني النصرة والمودة وما شابه، قالوا بأنها باقية غير منسوخة[1]. وقد أشار الفخر الرازي إلى هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[2]، فقال: (وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكناً فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة)[3].

فيتضح من هذا أن الخلاف في مسألة النسخ أن العمل بها لم يعتمد في الأساس على منهجية علمية منضبطة، كالتي التزم بها علماء الحديث، مما دفع الكثير من العلماء والمفسرين لجئوا إلى إزالة التعارض الظاهري بين بعض النصوص إلى القول بوقوع النسخ فيه، وهذا هو عمل الظاهرية الذي أشار إليه الفخر الرازي آنفاً. ومن الأمثلة على هذا قضية الولاء والميراث: فالآية التي في الأنفال ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ...﴾ جاءت تعالج قضية تخص المهاجرين من ذوي الأرحام مع وجود المتعاقد بالمؤاخاة لاحتمال الولاية معنى الميراث، بينما الآية التي في الأحزاب جاءت تنهي حكم التوارث بالكلية بين المتآخيين مع وجود الأقارب، ولا يبقى منه إلا من لا وارث له من رحمه أو قرابته، فيرثه في هذه الحالة معاقده[4]. يقول الكرمي: ("قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾"[5]: أي حظهم من الميراث وكان ذلك في ابتداء الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾. فائدة: ذكر أهل التفسير أن الرجل كان يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وأمري أمرك وثأري ثأرك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك وتعقل عني وأعقل عنك. قلت هذا هو مذهب الحنفية لكن بشرط أن يكون مقطوع النسب أحدهما، لكن لا يرث ممن له نسب ويسمون هذا

---

١ – انظر: تفسير البيضاوي، ج٣/ ١٢٤.

٢ – سورة الأعراف، آية رقم (١٩٩).

٣ – انظر: تفسير الفخر الرازي، ج١٥/ ٩٧.

٤ – انظر: منظومة الهجرة النبوية في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية موضوعية تحليلية، محمد عقله أبو غزلة، ص٢٠٢–٢٠٧.

٥ – سورة النساء، آية رقم (٣٣).

ولاء الموالاة، وذلك ولاء العتاق، فعلى مذهبهم الآية غير منسوخة، وهو دليل قوي قل من يتنبه له)[١].

ثامناً: إدخالهم نصوصاً قرآنية في مؤلفاتهم لدواع عدة منها: ظن زيادة الفائدة من مؤلفاتهم، وليشتمل الكتاب كل ما ذكره العلماء، ومثال أبو جعفر النحاس الذي يقول"وفي هذه السورة شيء قد ذكره قوم هو من الناسخ والمنسوخ بمعزل، ولكنا نذكره ليكون الكتاب عام الفائدة"[٢] وقد انتقد سليمان اللاحم هذا الأمر بقوله: (إنه ضمن كتابه كثيراً من الآيات التي هي بمعزل عن الناسخ والمنسوخ عن قصد منه، كما صرح بذلك في مواضع عدة، معللاً لذلك بقوله: "ليكون الكتاب عام الفائدة" وتارة بقوله: "ليكون الكتاب مشتملاً على ما ذكره العلماء" ونحو ذلك، ...وبهذا يكون قد جارى كثيراً ممن ألف في الناسخ والمنسوخ قبله. وعلى ذلك سار جُل من جاء بعده)[٣]. مع العلم أن أبا جعفر النحاس كان ممن جاء بعد الشافعي وابن جرير الطبري رحمهما الله، أي أنه عاصر مرحلة الفصل والضبط، وكان الأجدر به رحمه الله أن يخرج مثل هذه الروايات من كتابه، ويقتصر على ما صح منها بميزان العلم الصحيح.

تاسعاً: إقحامهم مفهوم النسخ في الأخبار وهو غير جائز فيها[٤]، وقد عقد له مصطفى زيد فصلاً في كتابه، تتبع فيه جميع هذه الدعاوى، وفندها، حيث بلغ مجموع الدعاوى خمساً وسبعين[٥]. ومن الأمثلة على هذا ما رد به ابن الجوزي على من زعموا النسخ في قوله تعالى:" ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [٦]: زعم قوم أنها منسوخة بقوله ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [٧]، وهذا لا يصح لأنه إن أشير إلى من كان

---

١ – الناسخ والمنسوخ للكرمي، ص٩١.

٢ – الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص٤٣٨.

٣ – مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، سليمان اللاحم، ج١/ص٢٤٧–٢٤٨.

٤ – النسخ في الأخبار غير جائز في الأخبار لأنه يلزم منه تكذيب الله سبحانه وتعالى، وهذا لا يجوز. انظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٢٤. وانظر: أصول السرخسي، ج٢/٥٩.

٥ – النسخ في القرآن الكريم، مصطفى زيد، ج٢/٨٤٦.

٦ – سورة البقرة، آية رقم (٦٢).

٧ – سورة آل عمران، آية رقم (٨٥).

في زمن نبي تابعا لنبيه قبل بعثة نبي آخر فأولئك على الصواب. وإن أشير إلى من كان في زمن نبينا فإن من ضرورته أن يؤمن بنبينا عليه السلام، ولا وجه للنسخ ويؤكده أنها خبر والخبر لا ينسخ ".[1]

وكذلك ما جاء في سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [2]، يقول مصطفى زيد في رده على إقحامهم لهذه الآية في مسائل النسخ: (إن الأسلوب الذي صيغت فيه خبري محض، لم يقصد به -فيما يبدو لنا- أن يشرع حكماً، بل أريد به المدح والثناء للمتقين بذكر صفاتهم. ونسخ الخبر لا يجوز لأنه تكذيب للمخبر، ومحال أن يكذب الله سبحانه! والمراد من الإنفاق فيها -وقد ذكر مدحاً للمتقين وثناء عليهم كما أسلفنا- لا ينافي الزكاة المفروضة، لأنه يشملها، وبخاصة أنه ذكر بعد الإيمان بالغيب وإقام الصلاة،وكلاهما فرض محتوم. فلا تعارض بين الآية وآية الزكاة إذن..!)[3].

عاشراً: القول بالنسخ في آيات تقتضي الوعيد. ومن أمثلة ذلك: ما أورده الشاطبي في موافقاته بقوله: (قال عبد الملك بن حبيب: في قوله ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾[4] وقوله ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[5] وقوله ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [6] إن ذلك منسوخ بقوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ، وهذه الآية إنما جاءت في معرض التهديد والوعيد، وهو معنى لا يصح نسخه، فالمراد أن إسناد المشيئة للعباد ليس على ظاهره، بل هي مقيدة بمشيئة الله سبحانه)[7].

حادي عشر: القول بقرآنية نصوص نسخت، هي أقرب إلى الحديث منها إلى القرآن الكريم: فقد وردت عدة روايات في كتب الحديث عن نصوص قرآنية قيل أنها كانت من

١ – مصفى الناسخ والمنسوخ لابن الجوزي، ص١٤.
٢ – سورة البقرة، آية رقم (٣)
٣ – النسخ في القرآن الكريم، مصطفى زيد، ج١/٤١٢.
٤ – سورة فصلت، آية رقم (٤٠)
٥ – سورة الكهف، آية رقم (٢٩)
٦ –سورة التكوير، آية رقم (٢٨)
٧ –الموافقات للشاطبي، ج٣/١١٥.

القرآن الذي تلي زمناً ثم رفع بعد ذلك ببدل أو بلا بدل، أو نسخت تلاوته وبقي حكمه، ومن أمثال ذلك: "**الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**"[1] و العشر رضعات، و "**لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى لهما ثالثا**"[2]، وقد تناول العلماء المحققون مثل هذه الروايات بالنقد والتحليل سواء من جهة السند أو من جهة المتن –الدراية– وتبين أن مثل هذه النصوص أبعد ما تكون عن النسبة للقرآن الكريم. ولو أخذنا مثلاً رواية ابن عباس لحديث: "**لو أن لابن آدم ملء وادٍ مالاً لأحب أن له إليه مثله ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب**". قال ابن عباس: فلا أدري أمن القرآن هو أم لا....)؟؟!!![3]. من خلال هذه الرواية يتبين أن ابن عباس شك بقوله: "لا أدري..."وهذا يفتح الباب واسعاً أمام الشك بقرآنية مثل هذا النص، ثم هل من المعقول أن نصاً بهذه الصياغة يضاهي بلاغة القرآن الكريم حتى يصح إدراجه في كلام الله تعالى المعجز الذي أعجز العرب قاطبة سابقاً ولاحقاً، يقول أحمد نوفل معلقاً على هذه القضية: (ثم هل هذا النص عليه علائم القرآن وسيماؤه؟)[4].

وكذلك حديث "الشيخ والشيخة"، فقد قال أبو عبد الرحمن النسائي بعد إيراده لجملة الروايات في هذا الحديث، وتحديداً في كلامه على عبارة "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة" : (لا أعلم أن أحدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة فارجموهما البتة غير سفيان وينبغي أنه وهم والله أعلم)[5]. فقد تفرد سفيان الثوري بهذه الزيادة، وقد ورد الحديث من طرق أخرى ولا يشتمل على هذه الزيادة، يقول ابن حجر: (وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من

---

١ – رواه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الرجم، حديث رقم (٢٥٥٣)، ج٢/٨٥٣. ورواه أحمد، مسند الأنصار، حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب، حديث رقم (٢١٢٤٥)، ج٥/١٣٢.

٢ – رواه: البخاري، كتاب الرقائق، حديث رقم (٦٠٧٣)، ج٥/٢٣٦٤. ومسلم، كتاب الزكاة، باب: لو أن لابن آدم واديان لابتغى ثالثا، ج٢/٧٢٥.

٣ – سبق تخريجه.

٤ – نسخ التلاوة بين النفي والإثبات، نوفل، ص٥٧.

٥ – سنن النسائي الكبرى، ج٤/٢٧٣.

الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها، وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب)[1].

ويضيف الفخر الرازي في رده على من يعتمدون على هذه الآية في مقام إثبات حد الرجم[2]، ويعتبرونها دليلاً قائماً بذاته في هذه المقام: (قلت إن ذلك لم يكن قرآنا ويدل عليه أن عمر رضي الله عنه قال: لولا أن يقول الناس إن عمر زاد في كتاب الله شيئا لألحقت ذلك بالمصحف، ولو كان ذلك قرآنا في الحال أو كان ثم نسخ لما قال ذلك)[3]. هذه جملة يسيرة من أقوال العلماء الذين نظروا في مثل هذه النصوص التي ادعي فيها النسخ وهي لم تثبت روايتها في الأصل، حتى يحكم بأنها كانت قرآنا ثم نسخ. فالشك الحاصل من ابن عباس في الرواية السالفة المذكورة، وكذلك ما ذكره النسائي وابن حجر آنفاً، وما صرح به الفخر الرازي يجعل المؤمن يتثبت لأصول دينه فينفي عنها كل ما يثير الشبهة، أو يؤدي إلى الوقوع في الزلل، لذا ينبغي التنبه لمثل هذا في مواطن وروده.

وفي تعليق الزركشي على هذا الجانب يقول: (وقسمه الواحدي أيضا إلى نسخ ما ليس بثابت التلاوة كعشر رضعات، وإلى نسخ ما هو ثابت التلاوة بما ليس بثابت التلاوة؛ كنسخ الجلد في حق المحصنين بالرجم والرجم غير متلو الآن، وإنه كان يتلى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالحكم ثبت والقراءة لا تثبت، كما يجوز أن تثبت التلاوة في بعض ولا يثبت الحكم، وإذا جاز أن يكون قرآن يتلى ولا يعمل به جاز أن يكون قرآن يعمل به ولا يتلى، وذلك أن الله عز وجل أعلم بمصالحنا وقد يجوز أن يعلم من

---

١ – فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٢/١٤٣.

٢ – تنويه: الفخر الرازي يرى أن حد الرجم ثبت بسنة النبي صلى الله عليه وسلم العملية، ولم يثبت بمثل هذه الآية، ويرى أن سنته العملية نسخت حد الجلد الذي في سورة النور. حيث يقول: "ثم إنه صلى الله عليه وسلم نسخ الجلد بالرجم". انظر: المحصول للرازي، ج٣/٥٢٠.

٣ – المحصول للرازي، ج٣/٥٢١. وللراغب في الاطلاع على جملة هذه الروايات التي شكلت دعاوى طاعنة في حصانة القرآن الكريم أن يرجع إلى من فندوا هذه الدعاوى في دراساتهم. انظر: نسخ التلاوة بين النفي والإثبات، أحمد نوفل، ص٣٧-٨١. انظرو: استحالة وجود النسخ بالقرآن، إيهاب حسن عبده، ص٢٧٧-٤٧٤.

مصلحتنا تعلق العمل بهذا الوجه)[1]. إن جملة ما قاله الزركشي في تعليقه على كلام الواحدي لا يصمد أمام المنهجية العلمية المتبعة، وكأني به يحاول تبرير هذه التقسيمات دون التعرض لنقدها، أو لتقويمها وفق القواعد العلمية المستقرة في زمانه. وهنا يرد أحمد نوفل على هذا الكلام بقوله: (والتعليل بعلم الله بمصالحنا حق وُظف في سياق حديث ليس من جنسه، أي ليس من الحق. وكذلك قوله: "إذا جاز أن يكون قرآن يُتلى ولا يُعمل به، جاز أن يكون قرآن يُعمل به ولا يُتلى"...فهذا قياس بعيد، فأن يتغير الحكم والنص باق دل على الحفظ، ولكن أن يكون حكم بلا نص فهذا إشكال شديد،...وتعريض للقرآن للقول بضياع أجزاء منه، فنصبح كالذين نعيب عليهم ضياع كتبهم ونقصها وتحريفها)[2].

ثاني عشر: منشأ التأليف في علم الناسخ والمنسوخ: لعل شغف البعض بالتأليف في علم الناسخ والمنسوخ من المسببات التي ساعدت في تكون هذا العلم ابتداءً ذلك أن الذين تصدوا للتأليف فيه خلق كُثر، تعددت قدراتهم وأحوالهم كما تعددت أحوال من رووا الأحاديث قوة وضعفاً، وقد أفرد مصطفى زيد في كتابه النسخ في القرآن في الباب الثاني: عرضاً تاريخياً للمشكلة، تتبع مشكلة النسخ في القرآن الكريم من الناحية التاريخية، من حيث من ترجموا فيها، وكذلك تناول بالنقد كل كتاب من الكتب التي صنفت فيه، في عرض وصفي منهجي.[3]

ثالث عشر: زيادات بعض الرواة في النصوص التي كانوا يرونها -دون قصد منهم- مما أدى إلى اشتباه الأمر على من يأتي بعدهم، يقول ابن الجوزي: (وقد بينا أن الاستثناء ليس بنسخ ولا يعول على هذا وإنما هذه الألفاظ من تغيير الرواة وإلا فقد أخبرنا المبارك بن علي قال أنبأ أحمد بن الحسين قال أنبأ البر مكي قال أنبأ محمد بن إسماعيل قال: أنبأ أبو بكر بن داود قال: نبأ يعقوب بن سفيان قال: نبأ أبو صالح قال: حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: "**والشعراء يتبعهم الغاوون**" ثم

---

١ - البرهان في علوم القرآن، ج٢/٤١.

٢ - نسخ التلاوة بن النفي والإثبات، ص٣٢.

٣ - انظر: النسخ في القرآن الكريم، مصطفى زيد، ج١/ص٢٨٧-٥٠١.

استثنى المؤمنين فقال: "إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات" فهذا هو اللفظ الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما، وإن هذا هو استثناء لا نسخ وإنما الرواة تنقل بما تظنه المعنى فيخطئون)[1]. فعمل الرواة زيادة ونقصاً في النصوص التي رووها، بقصد أو بدون قصد ساعد على تفاقم هذه المشكلة.

وفي الخلاصة: فهذا ما استطعنا أن نصفه من الأسباب التي أدت إلى تكثير دعاوى النسخ في القرآن الكريم، ولعل هناك أسباباً أخرى لم أجد سبيلاً للوصول إليها، إلا أنَّ ما ذكر يساعد على رسم صورة لطبيعة الأعمال التي أدت إلى اتساع هذه المسألة بصورة جعلت من علم الناسخ والمنسوخ مشكلة من المشاكل العلمية الشائكة التي يواجهها النص القرآني الكريم، فضعفت الفائدة المرتجاة من هذا العلم، مع أن الواجب على كل من تصدوا لهذا العلم –سامحهم الله وغفر لهم– أن يجعلوا من علم الناسخ والمنسوخ علماً مساعداً في توضيح تاريخية النص القرآني الكريم، وطبيعته التشريعية ذات الأصل الإلهي، القائمة على مبادئ منها التدرج والمرحلية وما شابه. وكذلك فإن كثيراً ممن تصدوا للتدوين في هذا العلم لم يأخذوا بنصائح وإرشادات السلف فيما يتعلق بالحذر والتوجس من القول في كتاب الله بغير علم، فما كان من كثير منهم إلى أن دعاهم حب الجمع تارة وإثراء أو تسمين مؤلفاتهم تارة أخرى؛ إلى أن يزحموها بغث وسمين ليثقلوا بذلك كاهل من يجيء بعدهم، فيشغلوهم عن النظر المتبصر في النصوص القرآنية الكريمة، التي تؤدي إلى إثراء الفكر الإسلامي الأصيل، إلى مسألة تنقية هذا التراث مما علق به من أقوال تبطل مفعول كثير من النصوص القرآنية الكريمة، التي هي خالدة وصالحة لكل زمان ومكان، وكذلك فقد قدم مثل هذه المؤلفات زاداً وفيراً للمشككين من المستشرقين والمستغربين، المتربصين بهذا الدين العظيم، الذين وجدوا في مثل هذه الروايات المتضادة، أو المتضاربة في كثير من الأحيان مستمسكاً قوياً –من وجهة نظرهم– ومدخلاً واسعاً، ليصوبوا منه سهام حقدهم وأباطيلهم تجاه هذا الكتاب الكريم. ولا نملك من مقالة في هذا المقام إلا قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

١– سورة الشعراء، الآيات: (٢٢٤–٢٢٧). انظر: نواسخ القرآن، ص٢٠٤.

المبحث الثاني

النسبة بين النسخ والاصطلاحات البيانية الأخرى التي اشتبهت به

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: النسبة بين النسخ وبين الاصطلاحات البيانية التي اشتبهت به:

إن النسبة التي جمعت بين مفهوم السلف والخلف في مدلول النسخ هي أن النسخ يقصد به الرفع، وهو معنى مشترك بين جملة من الأساليب البيانية، وبما أن " مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة؛ إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد. فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ؛ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر"[1].

ولما كان النسخ يعني إلغاء العمل بالحكم المتقدم، لورود الحكم المتأخر عليه في نزول النص، وللاختلاف في حكم العام الباقي بعد التخصيص، وفي حكم المطلق بعد التقييد، وفي حكم المجمل بعد البيان، فقد أطلقوا على الجميع نسخاً بلا استثناء، يقول الشاطبي في تعليله لهذا الأمر: (لأنَّ جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف؛ وإنما المراد ما جئ به آخراً فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جار في تقييد المطلق؛ فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده فلا إعمال له في إطلاقه؛ بل المعمول هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئا، فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ؛ فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبه الناسخ المنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم

---

١ – إعلام الموقعين لابن القيم، ج١/ ٣٥.

الأول، والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد)[1].

وبهذا يتحقق القول بأن الترك الذي هو الرفع الناتج في الجملة هو ما دعاهم إلى إطلاق النسخ على كل ما ظهر تركه بدليل متأخر عنه، ومن ناحية أخرى فإن مفاهيم التخصيص والتقييد والبيان وغيرها من اصطلاحات أهل الأصول المتأخرة لم تظهر إلا بعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين، حيث إن مثل هذه المفاهيم ظلت مدة من الزمن على ما هي عليه، حتى جاء عصر الشافعي رحمه الله تعالى فبين جملة هذه الاصطلاحات، فعمد إلى تعريف والتفريق بينها، يقول الشيخ محمد أبو زهرة: (إن الشافعي في رسالته قد حرر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة فميزه عن تقييد المطلق، وتخصيص العام، وجعلهما من نوع البيان، وكثير من المتقدمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا يسمون تقييد المطلق نسخاً، وتخصيص العام نسخاً، حتى كان منهم من يجعل الاستثناء نسخاً، وهكذا، فلما جاء الشافعي حرر معنى النسخ، وميزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بإدماجها غير مميز، وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص، وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً)[2]. ومثال ما ميز به في باب النسخ قوله عند دفعه التعارض الظاهري بين آية جلد القاذف غير الزوج وملاعنة من قذف زوجته، فقال: (فلما فَرَقَ اللهُ بَيْن حُكم الزوجِ والقاذِف سِواه، فَحَدَّ القاذِفَ سِواه إلا أنْ يَأتِيَ بأربعة شُهَدَاء على ما قال، وأخرجَ الزوجَ باللِّعَان من الحَدِّ: دل ذلك على أنَّ قَذَفَةَ المُحْصَنات الذين أُريدوا بالجلد: قذفةُ الحرائرِ البوالِغِ غيرِ الأزْواج. وفي هذا الدليلُ على ما وصفتُ مِن أنَّ القُرآن عَرَبي يكون منه ظاهِرُه عامّاً وهو يراد به الخاص .لا أنَّ واحِدَة من الآيتين نَسَخَتْ الأُخْرى ولكن كلٌّ واحدة منهما على ما حَكَمَ اللهُ به، فَيُفَرَّقُ بَيْنَهما حيث فَرَقَ اللهُ ويُجْمَعان حَيْث جَمَعَ اللهُ)[3]. وفي هذا البيان تمييز

١ – الموافقات للشاطبي، ج٣/١٠٨–١٠٩.

٢ – الشافعي، حياته وعصره، محمد أبو زهرة، ص٢٦٥–٢٦٦. وانظر: أصول الفقه لأبي زهرة، ص١٤٦.

٣ – الرسالة للشافعي، ص١٤٧.

للتخصيص من النسخ، بأسلوب علمي غير مسبوق البتة. وسنقوم الآن ببيان الفروق بين النسخ وبقية المصطلحات البيانية الأخرى، وعلى النحو التالي:

أولاً: الفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء:

النسخ كما هو الراجح من تعاريف العلماء: (رفع حكم شرعي بدليل شرعي)[1]. أما الخاص فيأتي في مقابلة العام والذي هو: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر[2]. ويقابله الخاص فيُعرف **الخاص**: فالخاص كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد، ... ومعنى الخصوص في الحاصل الانفراد وقطع الاشتراك، فإذا أريد به خصوص الجنس قيل إنسان، وإذا أريد به خصوص النوع قيل رجل، وإذا أريد به خصوص العين قيل زيد).[3]. و **التخصيص**: إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص[4].

والمخصص يكون إما متصلاً أو منفصلاً: فالمتصل: وهو الذي لم يُفصل فيه بين العام والمخصص له بفاصل. ة**والمنفصل** وهو ما كان في موضع آخر من آية أو حديث أو إجماع أو قياس. **أما أنواع المخصص المتصل**: الاستثناء، والصفة أو الوصف، والشرط، والغاية، وبدل البعض من الكل[5]. **وأنواع المخصص المنفصل**: فآية أخرى، أو حديث، أو إجماع، أو قياس.

أما الفرق بين النسخ التخصيص:

فمن المعلوم أن هناك وجه تشابه وتقارب ما بين النسخ والتخصيص وإلا لما حصل التداخل بينهما، وفي هذا التقارب أو الاجتماع يقول السمعاني: " وهما متقاربان لأنهما يجتمعان من وجه، ويفترقان من وجه، فلتقاربهما اجتمعا في بعض الأحكام، ولاختلافهما افترقا في بعض الأحكام، والنسخ يختص بالأزمان، والتخصيص يختص بالأعيان، ويرفع النسخ بعض الأزمان ويرفع التخصيص بعض الأعيان، وهذا الرفع في

---

١ – غاية الوصول، ص ٨٧.

٢ – الاتقان في علوم القرآن للسيوطي، ج٢/٣٢.

٣ – أصول السرخسي، ، ج١/١٢٤–١٢٥.

٤ – إرشاد الفحول للشوكاني، ج١/٣٢٢.

٥ – انظر: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/٣٥.

التحقيق متوجه إلى أحكام الأفعال في الأزمان والأعيان، .... وأن كل واحد منهما أعني النسخ والتخصيص بيان ما لم يرد باللفظ. فالمخصوص من العموم غير مراد بالعموم والمراد بالنسخ غير مراد من الخطاب "[١].

ومن هذه الفروق التي يتميز بها كل منهما عن الآخر:

١- أن النسخ يشترط تراخيه عن المنسوخ، والتخصيص يجوز اقترانه كالتخصيص بالصفة والشرط والاستثناء[٢]. ذكره الماوردي وقال الزركشي فيه نظر.[٣]

٢- أن التخصيص يكون في الأخبار والأحكام، والنسخ لا يقع فيها بل يختص بأحكام الشرع.[٤]

٣- أن النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته، والتخصيص لا يمتنع معه ذلك.[٥]

٤- أنه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة. أما النسخ فيجوز؛ كما نُسخت النصرانية بالإسلام[٦]. ورد عليه القرافي فقال: " وهذا الاطلاق وقع في كتب العلماء كثيرا وهو غير مسلم او المراد ان الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض احكام الشريعة المتقدمة اما كلها فلا لأن قواعد العقائد لم تنسخ "[٧].

٥- أن التخصيص لا يرد إلا على العام، أما النسخ فيرد على العام والخاص[٨].

٦- أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته والتخصيص بيان المراد باللفظ[٩].

٧- أن التخصيص قد يقع بخبر الواحد والقياس والنسخ لا يقع بهما[١٠].

---

١ - قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٥٨.
٢ -انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني، ج٢/٤٦٥. وانظر: المحصول للرازي، ج٣/١٠-١١.
٣ - انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٣.
٤ - انظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٥٨. وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٤.
٥ - انظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٥٨. وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٢.
٦ - انظر: المحصول للرازي، ج٣/١٠-١١.
٧ - إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٣.
٨ - انظر: التلخيص في اصول الفقه للجويني، ج٢/٤٦٦. وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٤.
٩ - انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني، ج٢/٤٦٥.وانظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٥٨. وانظر: المحصول للرازي، ج٣/١٠-١١. وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٣.
١٠ - انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني، ج٢/٤٦٦. وانظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٥٨. وانظر: المحصول للرازي، ج٣/١٠-١١. وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٣٢٣.

٨– أن التخصيص لا يصح إلا فيما يتناوله اللفظ، والنسخ قد يصح فيما علم بالدليل أنه مراد وإن لم يتناوله اللفظ.[١]

يقول فهد بن سليمان الرومي: "وبهذا يظهر أن النسخ ليس بتخصيص"[٢].

الفرق بين التخصيص والاستثناء:

بعدما تبين الفارق بين النسخ والتخصيص، لابد من الإشارة هنا إلى موضع خلاف يسير فهناك من يرى أن ثمة فرقاً[٣] بين الاستثناء والتخصيص، فقد عرَّفه الجويني بأنَّه: الإخراج عن حكم ما قبله ولا موجب للعدول[٤]. وأما ابن حزم فقال: هو تخصيص بعض الشيء من جملته أو إخراج شيء ما مما أدخلت فيه شيء آخر[٥]. و قال البيضاوي: "الاستثناء هو الإخراج بإلا التي ليست للصفة أو بما كان نحو إلا في الإخراج".[٦] وقيل الاستثناء: " إخراج بعض من كل بمعنى إلا، نحو: جاءني القوم إلا زيدا"[٧]. والفرق بينهما عند من يرى أن هناك فرقاً:

---

١ – انظر: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني، ج١/٤٥٨. وانظر: المحصول للرازي، ج٣/١٠–١١.

٢ –دراسات في علوم القرآن، فهد بن سليمان الرومي، ص٤٢٠.

٣ – هناك من العلماء من يرى أن الاستثناء نوعٌ من أنواع التخصيص المتصل فيدخله فيه، ومنهم من يرى أن الاستثناء يُعد نوعاً منفرداً مثله مثل العام والخاص، يقول الآمدي: "ويجب أن نختم الكلام في أدلة التخصيص بالفرق بين التخصيص والاستثناء، أما على رأي من يزعم أن الاستثناء والمستثنى منه كالكلمة الواحدة كما سبق فلا خفاء بأن الاستثناء لا يكون تخصيصا بل هو مباين له، وأما من يرى أن الاستثناء تخصيص فهو نوع من التخصيص عنده، فكل استثناء تخصيص وليس كل تخصيص استثناء وذلك لأن الاستثناء لا بد وأن يكون متصلا بالمستثنى منه على ما تقدم تقريره وأنه لا يثبت بقرائن الأحوال بخلاف غيره من أنواع التخصيص، وعلى هذا يكون الحكم في التخصيص بذكر الشرط والغاية أيضا". الإحكام للآمدي، ج٢/٣٦٤–٣٦٥.

٤ – انظر: البرهان في علوم القرآن، ج٣/٥٠. أما من لا يرون وجود فرق بينهما كالفخر الرازي الذي يقول: "وأما الفرق بين التخصيص والاستثناء فهو فرق ما بين العام والخاص عندي، ومنهم من تكلف بينهما فروقا.....وهذه الوجوه متكلفة والحق أن التخصيص جنس تحته أنواع كالنسخ والاستثناء وغيرهما" المحصول للفخر الرازي، ج٣/١١–١٢..

٥ – الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، ج٤/٤٢٠.

٦ – التمهيد، ص٣٨٥.

٧ – أسرار العربية، ص٣٨٥.

١- أن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال ولا يفرض ذلك في وضع الاستثناء، فإذا قال القائل: رأيت الناس، فالقرينة شاهدة بأنه لم ير جميعهم، وإذا قال: رأيت عشرة، فلا قرينة تدل على حمل العشرة على خمسة[١].

٢- الاستثناء لابد فيه من الاتصال بينما التخصيص يأتي متصلاً ومنفصلاً، وذلك لأن"الاستثناء يتصل فإنه يعد جزءا من الكلام كما تمهد والتخصيص لا يمتنع انفصاله عن وضع الكلام فإنه تبيين ولا يمتنع استئخار البيان عن اللفظ في وضع اللسان كالاستثناء، فإن الانفصال يخرجه عن كونه استثناء -كما سبق- ومن منع تأخير البيان عن مورد الخطاب فلا يأخذ منعه من وضع اللسان، وإنما يتلقاه مما يعتقده من القول بالاستصلاح"[٢].

٣- أن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد، فالسبعة مثلا لها اسمان سبعة وعشرة إلا ثلاثة، والتخصيص ليس كذلك[٣].

ويلخص الكرمي ما يتعلق بالفرق ما بين النسخ والتخصيص والاستثناء بعبارة موجزة بقوله: "فتلخص أن: التخصيص لبيان الأعيان، والنسخ لبيان الأزمان، والاستثناء هو ما كان بحرف الاستثناء الدال عليه خلافا للنسخ والتخصيص. والفرق بينه وبينهما: أن النسخ لا يكون إلا منفصلا عن المنسوخ، والتخصيص يكون متصلا ومنفصلا، والاستثناء لا يكون إلا متصلا بالأول"[٤]. والحاصل أن الاستثناء سواء أكان داخلاً في التخصيص أم خارجاً عنه فإنه يقوم بعمل مباين لما يقوم به النسخ، ومشابه لما يقوم به التخصيص. والله تعالى أعلم.

الفرق بين النسخ والشرط:

يعرَّفُ الشرط بأنه: " ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.

---

١ - البرهان في أصول الفقه، ج١/ ٢٧٠.

٢ - البرهان في أصول الفقه، ج١/ ٢٧٠-٢٧١.

٣ - المحصول للرازي، ج٣/ ١١-١٢.

٤ - الناسخ والمنسوخ للكرمي، ص٤٠-٤١.

والشرط ثلاثة أنواع: عقلي وشرعي ولغوي. فالعقلي كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، والشرعي كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم. واللغوي كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن جئتني أكرمتك، مقتضاه في اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء، فينزل منزلة التخصيص والاستثناء. والشرط يغير الكلام عما كان يقتضيه لولاه حتى يجعله متكلماً بالباقي، لا أنه يخرج من الكلام ما دخل فيه، فإنه لو دخل لما خرج. فإذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار. معناه أنك عند الدخول طالق. وقوله علي عشرة إلا ثلاثة معناه: له علي سبعة. فإنه لو ثبت له عليه عشرة لما قدر على إسقاط ثلاثة، ولو قدر على ذلك بالكلام المتصل لقدر عليه بالمنفصل فيصير موضوع الكلام ذلك فقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾[1] لا حكم له قبل إتمام الكلام، فإذا تم كان الكلام مقصورا على من وجد منه السهو والرياء، لا أنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض كذلك الاستثناء والشرط"[2]. إذن فالشرط يتبع بقية أقسام التخصيص المتصل، ويأخذ حكمها في مقابل النسخ.

ثانياً: الفرق بين النسخ وتقييد المطلق:

يُعرّف المطلق بأنه: " النكرة في سياق الإثبات. وإن شئت قلت هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه،...وأما المقيد فإنه يطلق باعتبارين: **الأول:** ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمرو، وهذا الرجل ونحوه. **الثاني:** ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه، كقولك: دينار مصري، ودرهم مكي. وهذا النوع من المقيد وإن كان مطلقا في جنسه من حيث هو دينار مصري ودرهم مكي غير أنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم فهو مطلق من وجه"[3]. فالمطلق مثل: رجل، كتاب، فرس. بينما المقيد مثل تقييد الرقبة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ

---

١ – سورة الماعون، آية رقم (٤).

٢ – روضة الناظر، ص٢٩٥.

٣ – الإحكام للآمدي، ج٣/٥-٦.

﴿وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1] فاشترط في الرقبة أن تكون مؤمنة وهذا قيد لها، ولو لم يشترط لكانت الرقبة مطلقة.

وقد اشتبه التقييد بالنسخ، لوجود اشتراط في المعنى العام لأن التقييد مثل التخصيص يقتضي الإخراج والإلغاء من جهة كما هو الحال في النسخ، إلا أن الذي في التخصيص والتقييد يبقي المخرج حاضراً بينما النسخ يلغيه نهائياً. يقول الشاطبي في تعليله لهذا الأمر: (لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جئ به آخرا فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جار في تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في إطلاقه؛ بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئا فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبه الناسخ المنسوخ؛ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة؛ وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد)[2].

وبهذا تتضح النسبة بين النسخ وبقية الاصطلاحات البيانية الأخرى، والتي هي التخصيص بالمنفصل والمتصل، وكذلك التقييد، حتى يتجلى مفهوم النسخ بمفهومه المحدد الذي آلت إليه عبارات الأصوليين في تصانيفهم.

المطلب الثاني: أمثلة من إطلاق اصطلاح النسخ على التخصيص والتقييد وأشباههما:

وأخيراً وبعد هذا التوصيف لطبيعة التباين بين مفهوم النسخ والمفاهيم البيانية الأخرى، فإنه يتوجب ذكر جملة من النماذج التي ادعي فيها النسخ وهي على خلاف ذلك، وعلى سبيل التمثيل لا الحصر:

---

١ – سورة النساء، آية رقم (٩٢).

٢ – الموافقات للشاطبي، ج٣/١٠٨–١٠٩.

أولاً: أمثلة على التخصيص الذي ادعي بأنه نسخ:

١- قالوا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[١] إنه منسوخ[٢] بقوله ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [٣] الآية. قال الإمام الشاطبي: "وليس بنسخ إنما هو تخصيص لما تقدم من العموم"[٤]. وقال الإمام ابن الجوزي: "وقد زعم قوم أن هذا نسخ بقوله ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ أخبرنا المبارك بن علي بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن" نسخ ذلك واستثنى من قوله ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ إلى قوله ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾، وكذلك قال الضحاك وهذا ليس بصحيح لأن الآية الأولى فيمن يخاف الافتتان بها وهذه الآية في العجائز فلا نسخ)[٥]. هذا المثال يقع تحت باب تبديل الألفاظ من قبل الرواة بدون علم، مما أوقع من روى عنهم بالخطأ في فهم الآية أو حملها على ما تستحقه. فقول ابن عباس رضي الله عنه في هذه الرواية "نسخ ذلك واستثنى" هو نفي للنسخ وتأكيد للاستثناء والاستثناء تخصيص وليس نسخاً. أو هو نوع آخر غير النسخ للفرق بين النسخ والتخصيص والاستثناء.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾[٦] قيل إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [٧] وقد قيل فيها ثلاثة أقوال: بالنسخ، وبالتخصيص، وبأنه لا نسخ ولا تخصيص وإنما المنع مستمر[٨]. يقول ابن جرير الطبري: "وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة: من أن الله تعالى ذكره عنى بقوله: ﴿وَلَا

---

١ – سورة النور، آية رقم (٣١).

٢ –انظر: تفسير ابن كثير، ج٣/ ٢٨٥. والناسخ والمنسوخ للكرمي، ص١٥٧.

٣ – سورة النور آية رقم (٦٠).

٤ – الموافقات للشاطبي، ج٣/ ١١٣.

٥ – نواسخ القرآن، ابن الجوزي، ص٢٠٠.

٦ – سورة البقرة، آية (٢٢١).

٧ – سورة المائدة، آية رقم (٥).

٨ – انظر: تفسير الطبري، ج٤/ ٣٦٢.

تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات، وأن الآية عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها"[١].

وقال ابن الجوزي: "هذا اللفظ عام خُصّ بأهل الكتاب، والتخصيص ليس بنسخ وقد غلط من سماه نسخا"[٢]. ومثل هذا ما قيل في قوله تعالى: "وذلك قوله "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"[٣] عام خص منه الحامل والآيسة والصغيرة لا على وجه النسخ"[٤].

٣- قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ﴾ [٥] الآية ذهب بعض المفسرين إلى أنه نسخ من حكم هذا النهي العام حكم البيوت التي ليس لها أهل يستأذنون بقوله تعالى ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ ﴾ [٦]، والنسخ فيها مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٧] وعن الحسن وعكرمة والضحاك [٨]. "وليس هذا نسخاً إنما هو تخصيص"[٩]. وفيها قول ثان: وهو "أن الآيتين محكمتان؛ فالاستيذان شرط في الأولى: إذا كان للدار أهل، والثانية: وردت في بيوت لا ساكن لها، والإذن لا يتصور من غير آذن، فإذا بطل الاستئذان لم يكن البيوت الخالية داخلة في الأولى وهذا أصح"[١٠].

٤- قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [١١] روي عن ابن عباس[١٢] والحسن وعكرمة[١٣]: أنها ناسخة لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [١٤]. يقول ابن

١- تفسير الطبري، ج٤/٣٦٥.
٢- مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٢٠.
٣- سورة البقرة، آية رقم (٢٢٨).
٤- مصفى الناسخ والمنسوخ لابن الجوزي، ص٢٠.
٥- سورة النور، آية رقم (٢٧)
٦- سورة النور، آية رقم (٢٩).
٧- فتح القدير للشوكاني، ج٤/٣٠.
٨- انظر: تفسير الطبري، ج١٩/١٤٧. و نواسخ القرآن لابن الجوزي، ص١٩٩.
٩- نواسخ القرآن لابن الجوزي، ص١٩٩. انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، ص٢٨٩٥.
١٠- زاد المسير لابن الجوزي، ج٦/٢٩.
١١- سورة المائدة، آية رقم (٥).
١٢- سنن أبي داود، كتاب الذبائح، حديث رقم (٢٨١٧)، ج٢/١١١.
١٣- انظر: مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٣٣.
١٤- سورة الأنعام، آية رقم (١٢١)

الجوزي: "ذهب جماعة منهم الحسن وعكرمة إلى نسخها بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [1] وهذا غلط لأنهم إن أرادوا النسخ حقيقة فليس نسخا، وإن أرادوا التخصيص وأنه خص بآية المائدة ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ فليس بصحيح لأن أهل الكتاب إن ذكروا اسم الله على الذبيحة، فحمل أمرهم على تلك. فإن تيقنا أنهم تركوه جاز أن يكون من نسيان والنسيان لا يمنع الحل، أو لا عن نسيان لم يجز الأكل فلا وجه للنسخ. فعلى قول الشافعي هذه الآية محكمة لأنه إما أن يراد بها عند الميتة. أو يكون نهي كراهة)[2].

يقول الشاطبي عن هذه المسألة: " فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه فهو تخصيص للعموم، وإن كان المراد أن طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضا من باب التخصيص، لكن آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني بالعكس"[3].

ثانياً: أمثلة ما اختلف فيه بين النسخ والإحكام والتخصيص بعد العموم:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾[4]: ذهب الأكثرون إلى أنها منسوخة بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[5]، وقال قوم هي محكمة ولهم في طريق إحكامها: أحدهما: أن قاتل المؤمن مخلد في النار، وأكدها هنا بأنها خبر. والثاني: أنها عامة دخلها التخصيص، بدليل أنه لو قتله كافر ثم أسلم سقطت عنه العقوبه في الدنيا والآخرة، فإذا ثبت كونها من العام المخصص فأي دليل صلح للتخصيص وجب العمل به، ومن أسباب التخصيص أن يكون قتله مستحلا لأجل إيمانه فاستحق التخليد لاستحلاله. وذهب قوم إلى أنها مخصوصة في حق من لم يتب، وقيل: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ

١- سورة المائدة، آية رقم (٥).

٢- مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٣٢. وانظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس، ج٢/٢٤٢-٢٤٣. والناسخ والمنسوخ للكرمي، ص١٠٧. وانظر: الناسخ والمنسوخ للمقري، ص٨٨. والناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٣٨.

٣- الموافقات للشاطبي، ج٣/١١٣.

٤- سورة النساء، آية رقم (٩٣).

٥- سورة النساء، آية رقم (٤٨).

﴿جَهَنَّمُ﴾[1] إن جازاه، وفيه بُعد لقوله﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [2].[3] قال ابن العربي المالكي بعد أن أورد هاتين الآيتين وعلق على ما روي عن ابن عباس وعلي رضي الله عنهم: (وهذا كله ليس من الأحكام في شيء، وإنما هو من التوحيد بيد أن المفسرين لما ذكروه في الناسخ والمنسوخ. نسجنا على منوالهم في ذكرها، وبينا المراد منها لئلا يغتر مبتدئ أو غافل بها)[4].

٢- قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ﴾[5] "قيل: المراد بهذا الإنفاق الزكاة، وقيل: صدقة التطوع فالآية محكمة، وزعم آخرون أنه إنفاق ما يفضل عن حاجة الإنسان وكان هذا واجبا فنسخ بالزكاة".[6] إن الناظر في قول من قال بالإحكام يراه الأجدر، لأن الله سبحانه وتعالى أوجب الزكاة على المال إذا بلغ النصاب، وحث المؤمنين في مواطن عدة من كتابه الكريم على الإحسان، وبين أن من الإحسان النفقة في سبيل الله تعالى، كما في قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[7]، فهذا مما هو خارج عن الزكاة، وكذلك صدقات التطوع الأخرى التي لها أبواب كثيرة ومصارف متعددة، غير مصارف الزكاة المحددة بنص القرآن الكريم. فلو جاز القول بنسخ مثل هذه الآيات لتم غلق باب عظيم من أبواب التطوع في سبيل الله تعالى وإلحاق الضرر بالمحتاجين لهذه النفقة.

٣- قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[8] "اختلفوا فيه فقيل: هو من العام المخصص خص منه أهل الكتاب فعلى هذا هو محكم، وقيل نزلت قبل الأمر بالقتال ثم نسخ بآية

١- سورة النساء، آية رقم (٩٣).
٢- سورة النساء، آية رقم (٩٣).
٣- مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٢٦.
٤- الناسخ المنسوخ في القرآن الكريم، القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، ص١١٠.
٥- سورة البقرة، آية رقم (٢١٩).
٦- مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٢٠.
٧- سورة البقرة، آية رقم (١٩٥).
٨- سورة البقرة، آية رقم (٢٥٦).

السيف"[1]. يقول الطبري: (معنى قوله:" ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾، إنما هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ورضاه بحكم الإسلام.ولا معنى لقول من زعم أن الآية منسوخة الحكم، بالإذن بالمحاربة)[2]. ومثل هذه الآراء مما يضيق السبل في وجه سماحة الإسلام، ويلغ مبدأ عظيماً أقره الإسلام، فحرية التدين وحرية العبادة، هما حقان حفظهما الإسلام، لأن الإسلام لا يجبر أحداً على اعتناقه، فالأساس هو الرضى والقبول، وأما من يفضلون البقاء على دينهم فلهم أحكام أخرى بابها تشريعات الإسلام في معاملة غير المسلمين.

٣- قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [3] "قيل: نسخت بقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[4]، وقال ابن عباس: نزلت في كتمان الشهادة وإقامتها. وقال مجاهد: في الشك واليقين، فعلى هذا الآية محكمة ويؤكده أنه خبر"[5]. هذه الآية لا علاقة لها بمسألة الوسع، فالله سبحانه وتعالى ينبه إلى قضية أساسية وهي علمه بمن آمن ومن كفر، سواء أأظهره أم كتمه، وهي إشارة دقيقة لمن يقومون بهذا العمل من أهل النفاق في المدينة ومن حولها، ومن يسير على نهجهم إلى يوم الدين. أما الآية الثانية فهي في مقام القول: لا تكليف بما لا يطاق، وهذا من رحمة الله تعالى بنا وعدله التام، فلا وجه للقول بنسخها للآية السابقة.

ثالثاً: أمثلة بيان المجمل لا النسخ:

١- قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [6] إنه "منسوخ بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ وإنما هو بيان لشرط نكاح الإماء المؤمنات".[7]

---

١ – مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٢١.
٢ – تفسير الطبري، ج٥/٤١٥.
٣ –سورة البقرة، آية رقم (٢٨٤).
٤ –سورة البقرة، آية رقم (٢٨٦).
٥ – مصفى الناسخ والمنسوخ، ص٢١.
٦ – سورة النساء، آية رقم (٢٥).
٧ – الموافقات للشاطبي، ج٣/١١٦.

٢- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [1] "الآية منسوخ بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [2]، وهي على غير ذلك، وما فُهم من الآية الأولى يدل على أنه " بيان لما يسمى كنزاً" [3]، فالقول بنسخها يجعل الكنز مباحاً بمجرد دفع الزكاة، وهذا الناتج يتعارض مع مبادئ التشريع الإسلامي في تنمية الأموال، فالزكاة ليست ضريبة، وإنما هي حافز من حوافز تحريك العملية التنموية.

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [4] "اشتباه البيان عليهم بالنسخ .... فإن منهم من توهم أنه ناسخ لقوله سبحانه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [5]، مع أنه ليس ناسخا له وإنما هو بيان لما ليس بظلم، وببيان ما ليس بظلم يعرف الظلم وبضدها تتميز الأشياء" [6]، فهو إباحة الأكل والانتفاع من مال اليتيم بالقدر المتعارف عليه أنه لا يضر بمال اليتيم، وأن مثل هذه البيان هو لرفع الحرج عمن القيمين على أموال اليتامى، وليس لإطلاق أيديهم فيها.

رابعاً: أمثلة لما استقر فيه التقييد لا النسخ:

١- قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [7]، قيل [8]: ناسخة لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [9]. يقول الشاطبي: (روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ

١- سورة التوبة، آية رقم (٣٤).

٢- سورة التوبة، آية رقم (١٠٣).

٣- الموافقات للشاطبي، ج٣/١١٤.

٤- سورة النساء، آية رقم (٦).

٥- سورة النساء، آية رقم (١٠).

٦- مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، ج٢/١٨٣.

٧- سورة الإسراء، آية رقم (١٨).

٨- انظر: الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٤١. والناسخ والمنسوخ للمقري، ص٦٣. وناسخ القرآن ومنسوخه، ابن البارزي، ص٤٨. وانظر: الناسخ والمنسوخ للكرمي، ص١٨٣.

٩- سورة الشورى، آية رقم (٢٠).

عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾[1] إنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾[2] وعلى هذا التحقيق تقييد لمطلق إذ كان قوله نؤته منها مطلقا، ومعناه مقيد بالمشيئة وهو قوله في الأخرى "لمن نريد" وإلا فهو إخبار والأخبار لا يدخلها النسخ)[3].

خامساً: أمثلة لما توهم فيه النسخ وهو من الأخبار:

١- قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾[4] قيل: "إنه منسوخ[5] بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾[6]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾[7] منسوخ بها أيضا، وهو إطلاق النسخ في الأخبار وهو غير جائز"[8].

٢- المثال السابق في قوله تعالى: قال الله عز وجل: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾[9]. يقول النحاس: "فيه قولان: .....والقول الآخر: أنها غير منسوخة وهو الذي لا يجوز غيره لأن هذا خبر والأشياء كلها بإرادة الله عز وجل، ألا ترى أنه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت)[10]. وعلق على نفس الآية في موطن آخر بقوله: (محال أن يكون ههنا نسخ لأنه خبر والنسخ في الأخبار محال لو جاز النسخ فيها

---

١ - سورة الإسراء، آية رقم (١٨).

٢ - سورة الشورى، آية رقم (٢٠).

٣ - الموافقات للشاطبي، ج٣/١٠٩.

٤ - سورة الأنبياء ، آية رقم (٩٨)

٥ - انظر: الناسخ والمنسوخ للكرمي، ص١٤١. وناسخ القرآن ومنسوخه، البارزي، ص٤١، والموافقات للشاطبي، ج٣/١١٦.

٦ - سورة الأنبياء، آية رقم (١٠١).

٧ - سورة مريم، آية رقم (٧١).

٨ - الموافقات للشاطبي، ج٣/١١٦.

٩ - سورة الشورى، آية رقم (٢٠).

١٠ - الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص٦٥٤.

ما عرف حق من باطل، ولا صدق من كذب، ولبطلت المعاني ولجاز لرجل أن يقول لقيت فلانا ثم يقول نسخته مالقيته)[١].

٣- في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾[٢] "قال وهب بن منبه: "نسختها الآية التي في غافر ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[٣]، وهذا معناه أن آية غافر مبينة لآية الشورى إذ هو خبر محض والأخبار لا نسخ فيها"[٤]. وقال النحاس "هذا لا يقع فيها ناسخ ولا منسوخ لأنه خبر من الله ولكن يجوز أن يكون وهب بن منبه أراد أن هذه الآية على نسخة تلك الآية، لا فرق بينهما يعني أنهما بمعنى واحد وإحداهما تبين الأخرى، قال: وكذا يجب أن يتأول للعلماء ولا يتأولوا عليهم الخطأ العظيم إذا كان لما قالوه وجه .قال والدليل على ما قلناه ما حدثناه أحمد بن محمد ثم أسند عن قتادة في قوله ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ قال: للمؤمنين منهم)[٥].

٤- قوله في البقرة: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [٦] "عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف، وقد غلطه ابن الحصار بأن الآية حكاية عما أخذه على بني إسرائيل من الميثاق، فهو خبر لا نسخ فيه"[٧].

سادساً: أمثلة ما كان من قبيل الاستثناء لا النسخ:

قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ إلى قوله ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ هو منسوخ بقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الآية[٨]. "منسوخة بالاستثناء"[٩]. وقد "روي عن ابن عباس أنه قال فيها: (هو منسوخ بقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا

---

١ - المرجع السابق نفسه، ص٣١ د.

٢ - سورة الشورى، آية رقم (٥).

٣ - سورة غافر، آية رقم (٧).

٤ - الموافقات للشاطبي، ج٣/١١٤.

٥ - الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص٦٥١.

٦ - سورة البقرة، آية رقم (٨٣).

٧ - الإتقان للسيوطي، ج٢/٥٩.

٨ - سورة الشعراء، الآيات (٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧)

٩ - انظر: الناسخ والمنسوخ للكرمي، ص١٦١. والناسخ والمنسوخ للمقري، ص١٣٨. والناسخ والمنسوخ للنحاس، ص٦٠٧. وناسخ القرآن ومنسوخه، ابن البارزي، ص٤٣. و

وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴾ الآية[1]. قال مكي "وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال: منسوخ. قال وهو مجاز لا حقيقة؛ لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه بينه حرف الاستثناء، أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه، ..."[2].

* * *

---

١ – سورة الشعراء، الآية (٢٢٧)

٢ – الموافقات للشاطبي، ج٣/١٠٩–١١٠. وانظر: الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص٤٩. وانظر: الإتقان للسيوطي، ج٢/٥٩. وانظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢/١٨٣.

الخلاصة

وفي نهاية هذه البحث فإنه من الضرورة تسجيل عدد من النتائج و التوصيات وعلى النحو الآتي:

أولاً: النتائج: فقد توصلت إلى جملة من النتائج كان من أهمها:

١- أن كثيراً من الآيات التي ادعي فيها النسخ ليست كذلك فهي إما مخصصة أو مقيدة أو مبينة أو خبرية أو وعيد وتهديد، وهذا مما لا يُعدُّ نسخاً وإنما هو من قبيل البيان.

٢- أن كثيراً من الآيات التي روي لنا فيها النسخ لو صير إلى دراستها وتحقيق مناطها لانتفى عنها النسخ ولاستنبط منها أحكام ونظم ينتفع بها المسلمون في معالجة كثير من القضايا المعاصرة التي تعترض طريق الدعوة والدعاة، وتيسر أمور الناس.

٣- أن العمومية التي أُحيط بها مصطلح النسخ في القرن الأول الهجري كانت من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تكثير النسخ في القرآن الكريم.

٤- أن لتدخلات بعض الرواة في ألفاظ الروايات التي نقلوها عن الصحابة أثرٌ في تبديل المعنى، من خلال تبديل اللفظ بحسب فهمه مما جعل كثيراً من النصوص تحسب على النسخ وهي على غير ذلك.

٥- أن التوسع في النقل والجمع الذي قام به بعض من ألفوا في علم الناسخ والمنسوخ بحجة زيادة الفائدة من الكتاب، قد أدى إلى تكثير دعاوى النسخ بدون داع.

٦- لقد تتبع بعض العلماء من أمثال ابن الجوزي وابن العربي المالكي والسيوطي الآيات التي ادعي فيها النسخ وفندوا الدعاوى المثارة حولها حتى اختصروها إلى بضع وعشرين آية، في حين أن دعاة تكثير النسخ قد أوصلوها إلى ما يزيد عن خمسمائة آية، أي ما يقارب ١٠٪ من مجمل الآيات القرآنية الكريمة.

٧- كان من آثار دعاوى النسخ بلا مستند القول بإلغاء الكثير من الأحكام الشرعية التي لها صفة المرحلية والتدرج في الزمان والمكان والظروف التي تحيط بالدعوة في الماضي والحاضر والمستقبل، على الرغم من أنها صالحة للعمل بها إذا ما

عادت الدعوة في مرحلة من مراحلها إلى نقطة من تلك النقاط السابقة في التاريخ، وهذا يتنافى مع خلود الكتاب الكريم، واستمرار إعجازه.

٨- أن الأسس الواجب اتباعها في قبول دعاوى النسخ أو ردها لم يتم تطبيقها حسب الأصول في دراسة هذا العلم، بل إنّ كثيراً ممن ألفوا في هذا العلم تجاهلوا هذه المبادئ والأصول، مما جعلهم يقبلون دعاوى ساقطة لا وزن لها، فاقدة للشروط العلمية المتبعة عند أهل الفن والدراية.

ثانياً: التوصيات: من خلال ما سبق يوصي الباحث بما يلي:

١- قيام فريق علمي متخصص في التفسير وعلوم القرآن والحديث وعلومه والفقه وأصوله بجمع كل ما ادعي فيه النسخ، ودراسته دراسة علمية منهجية، لبيان الناسخ من المنسوخ حقيقة من غيرهما. وشرط هذا المشروع هو العمل الجماعي لتحصل على فائدة عظيمة وهي تقليل الأخطار الناجمة عن العمل الفردي، الذي قد يؤدي إلى تحكيم النزعة الشخصية أو الانطباع المسبق عن الموضوع، كما حصل مع بعض الباحثين المحدثين، فمنهم من ألغى وجود ناسخ أو منسوخ في القرآن نهائياً، ومنهم من غالى فيه إلى درجة أن يقال عنه: حاطب ليل، ومنهم من توسط فاختصر كما هو حال ابن العربي المالكي والسيوطي ومن سار على مثل نهجه في التحقيق، لذا فإن الضابط في هذه العملية الفكر الجمعي والعمل التعاوني كفريق متكامل في التخصصات والجهود المبذولة، بعد الاتفاق على جملة من الشروط الواجب الالتزام بها، حتى تكون النتائج سليمة إلى أبعد الحدود بإذن الله تعالى.

٢- وجوب التنبيه والإرشاد لدارسي العلم الشرعي والتراث التفسيري إلى وجوب الاحتياط لجملة ما ادعي فيه النسخ، وإرشادهم للرجوع إلى كتب العلماء المحققين في هذه المسائل مثل ابن الجوزي وابن العربي المالكي، والسيوطي.

٣- تشكيل فريق عمل متكامل للعمل على مراجعة الأحكام الفقهية المذهبية التي انبنت على أساس مفهوم النسخ لتصويب ما يستحق التصويب منها.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي.

٢. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر؛ تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ١٤٠٥.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الطبعة الأولى، دار الحديث – القاهرة، ١٤٠٤هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن،تحقيق : سيد الجميلي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٥هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، للشوكاني محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

٧. استحالة وجود النسخ بالقرآن، إيهاب حسن عبده، ص٣٧٧–٤٧٤. .....

٨. أسرار العربية، عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيدالله بن أبي سعيد، تحقيق : فخر صالح قدارة، الطبعة الأولى، دار الجيل – بيروت، ١٩٩٥م.

٩. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن احمد بن أبى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية، ج٢/٥٩، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر اباد الدكن بالهند، دار الكتاب العلمية، بيروت – لبنان.

١٠. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ.

١١. إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك، ترجمة وتعليق منذر عياشي، تقديم محمود عكام، حلب، سوريا، ٢٠٠٥م.

١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل – بيروت ، ١٩٧٣

١٣. الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصله واختلاف الناس فيه، أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ)؛ تحقيق: أحمد حسن فرحات، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية،١٣٩٦هـ–١٩٧٦م.

١٤. البحر المحيط في الأصول للزركشي، ج٥/٢٤،

١٥. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ

١٦. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – بيروت ، ١٣٩١هـ

١٧. التحرير والتنوير لابن عاشور، ص٢٨٩٥.

١٨. تفسير البيضاوي، ج٣/١٢٤.

١٩. تفسير القرآن العظيم، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت:٧٧٤)، راجعه ونقحه: خالد محمد محرم، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، صيدا –بيروت، ١٤١٧هـ–١٩٩٦.

٢٠. التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت: ٦٠٦)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.

٢١. التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية – بيروت – ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م.

٢٢. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ

٢٣. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، [٢٢٤ – ٣١٠ هـ]، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، دمشق، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م

٢٤. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت:٢٥٦)، تحقيق : مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.

٢٥. دراسات في علوم القرآن، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ص٤١٨، ط١١، الرياض، الناشر المؤلف نفسه، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م.

٢٦. الرأي الصواب في منسوخ الكتاب: الآيات المنسوخة رفعها الله تعالى لفظاً وحكماً لا منسوخ في القرآن بتاتاً، حكم الرجم منسوخ يقيناً، جواد موسى محمد عفانة، ص٨٧–١٢٣، دار البشير، عمان، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

٢٧. الرسالة للشافعي، ص١٢٠.

٢٨. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق : عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، ١٣٩٩هـ.

٢٩. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣٠. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحدود، باب الرجم، دار الفكر – بيروت.

٣١. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب الذبائح، حديث رقم (٢٨١٧)، ج٢/١١١، مع الكتاب : تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر.

٣٢. السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، كتاب آداب القاضي، باب من أثم من أفتى أو قض بالجهل، حديث رقم (٢٠١٤٧)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٣٣. سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ج٤/٢٧٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ–١٩٩١م.

٣٤. الشافعي، حياته وعصره، محمد أبو زهرة. ص٢٦٥–٢٦٦.

٣٥. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعرف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ)، ط٢٠١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٣٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، مع الكتاب : تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٧. غاية الوصول شرح لب الأصول، أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (٩٢٦هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، ج١٢/١٤٣، دار المعرفة – بيروت ، ١٣٧٩هـ.

٣٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميره، الطبعة الثانية، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

٤٠. فهم القرآن ومعانيه، الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي أبو عبد الله، تحقيق : حسين القوتلي، الطبعة الثانية، دار الكندي ، دار الفكر – بيروت، ١٣٩٨هـ.

٤١. قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي،تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم – الكويت ، ١٤٠٠هـ.

٤٢. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ– ١٩٩٩م.

٤٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، الطبعة الأولى، دار صادر – بيروت.

٤٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، كتاب العلم، باب في الناسخ والمنسوخ، حديث رقم (٦٩٥)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤٥. مجموع الفتاوى، ج١٣، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨) جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٤٦. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦)؛ تحقيق : طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، ١٤٠٠هـ.

٤٧. مختصر المنتهى مع شرحه للعضد، ج٢/١٨٥.

٤٨. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى : ١٣٤٦هـ)، تحقيق محمد أمين ضناوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

٤٩. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٥٠. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مسند الأنصار، حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب، مؤسسة قرطبة – القاهرة. الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

٥١. المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، عبد الرحمن بن الجوزي أبو الفرج، تحقيق : صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٥هـ. المسمى بـ(مصفى الناسخ والمنسوخ لابن الجوزي).

٥٢. مصنف ابن أبي شيبة المسمى بـ (المصنف في الأحاديث والآثار)، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي؛ تحقيق: كمال يوسف الحوت، كتاب الأدب، من كره القص وضرب فيه حديث رقم (٢٦١٩٢)، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد الرياض، ١٤٠٩هـ.

٥٣. مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني؛ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، كتاب الجمعة، باب القصاص، حديث رقم (٥٤٠٧)، ج٣/٢٢٠، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٤. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني؛ تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، باب العين، أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، حديث رقم (١٠٦٠٣)، الطبعة الثانية، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٥٥. مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس(٣٣٨)، تحقيق: سليمان بن إبراهيم اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٥٦. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى ، دار الفكر- بيروت، ١٩٩٦.

٥٧. منظومة الهجرة النبوية في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية موضوعية تحليلية، محمد عقله أبو غزلة، دار الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٥٨. الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق : عبد الله دراز، المعرفة – بيروت.

٥٩. ناسخ القرآن ومنسوخه، ابن البازري، هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم، تحقيق : حاتم صالح الضامن، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦٠. الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، عبد العال محمد الجبري، ص١٧، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦١. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، تحقيق : عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٦هـ.

٦٢. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، ص١١٠، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٣. الناسخ والمنسوخ، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس أبو جعفر، تحقيق : محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح – الكويت، ١٤٠٨هـ.

٦٤. الناسخ والمنسوخ، قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب؛ تحقيق : حاتم صالح الضامن، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٤هـ.

٦٥. الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة بن نصر المقري، تحقيق : زهير الشاويش ، محمد كنعان، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٤هـ.

٦٦. نسخ التلاوة بن النفي والإثبات، أحمد نوفل، ص٣٣، دار القطوف، عمان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٧. النسخ في القرآن الكريم: دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مصطفى زيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٧٨م.

٦٨. النسخ في القرآن الكريم، إعداد: الشيخ عبد الله بن حمد بن عبد الله الشبانة "الأمين العام المساعد لهيئة كبار العلماء" مجلة البحوث الإسلامية – (ج ٢٥ / ص ٢٢٩)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية.

٦٩. نواسخ القرآن، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٥.

* * *

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research